مصباح الفقيه

تأليف

الفقيه الأصولي المحقق

الشيخ آغا رضا بن محمد هادي الهمداني قدس سره

المتوفى سنة ١٣٢٢هـ

تحقيق

المؤسسة الجعفرية لإحياء التراث

« قم المقدسة »

مصباح الفقيه

تأليف

الفقيه الأصولي المحقق

الشيخ آغا رضا ابن محمد هادي الهمداني قدس سره

المتوفى سنة ١٣٢٢ هـ

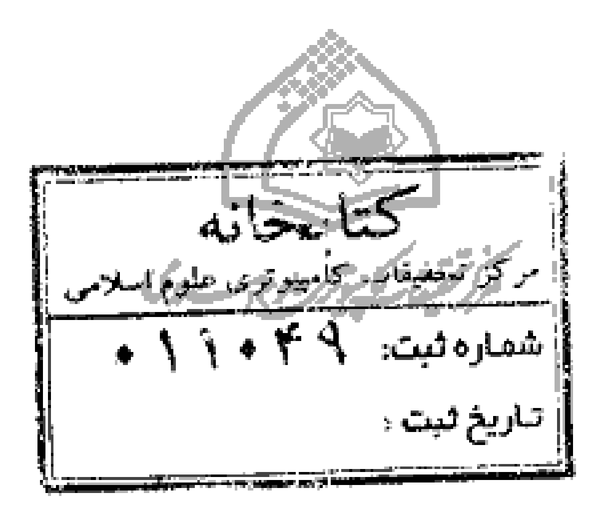
الجزء الحادي عشر

تحقيق

المؤسسة الجعفرية لإحياء التراث

« قم المقدسة »

بسم الله الرحمن الرحيم



بسمه تعالى

طبع هذا المجلّد من كتاب

«مصباح الفقيه»

لذكرى هؤلاء الأخيار

١ـ المرحوم المغفور له الحاج أبي القاسم علاقه بنديان

٢ـ المرحوم المغفور له الحاج محمّد علاقه بنديان

٣ـ المرحومة المخدّرة الحاجّة اختر خزائى

راجين من الله عزّ اسمه أن يتقبّل هذا العمل

و يوصل ثوابه لأرواحهم

غفرالله لنا و لهم فإنّه غفور رحيم

هويّة الكتاب



الكتاب:	مصباح الفقيه / ج ١١
المؤلّف:	العلّامة آقا رضا الهمداني
التحقيق:	محمد الباقري ـ نور علي النوري
الإشراف:	السيّد نورالدين جعفريان
نشر:	دارالفكر
التصوير الفنّي (الزينكغراف) ـ المطبعة:	عترة
الطبعة:	الأُولىٰ ـ ربيع الثاني ـ ١٤٢٤ ﻫ
الكمّية:	٣٠٠٠ نسخة
السعر:	١٥٠٠ تومان



اللّهمّ كُنْ لوليّك الحجّة بن الحسن صلواتك عليه

و على آبائه في هذه الساعة و في كلّ ساعة وليّاً

و حافظاً و قائداً و ناصراً و دليلاً و عيناً حتّى تسكنه

أرضك طوعاً و تمتّعه فيها طويلاً



(المقدّمة الخامسة: في مكان المصلّي)

و هو عرفاً: موضعه، أي محلّه الذي يستقرّ عليه حال تشاغله بأفعال الصلاة من القيام و القعود و الركوع و السجود و غيرها.

ولكنّ المراد به في المقام ما يعمّ الفضاء الذي يشغله المصلّي، كما لعلّه هو معناه لغةً بمقتضى وضعه الأصلي.

و ربما فُسّر في عرف الفقهاء بتفاسير لاتسلم عن الخدشة.

و الأولى تفسير ما أرادوه بالمكان في المقام بما أشرنا إليه من معناه اللغوي، أي محلّ وجوده قراراً و فضاءً.

و كيف كان فلا يترتّب على شرح مفهومه عرفاً أو لغةً أو اصطلاحاً فائدة مهمّة؛ لأنّ الأحكام اللاحقة له ـ التي يقع البحث عنها في هذا المبحث ـ بأسرها معلّقة ـ بحسب أدلّتها ـ على موضوعات لاتتوقّف معرفة شيء منها على صدق مفهوم المكان.

فمن جملة تلك الأحكام ما أشار إليه المصنّف ﵀ بقوله: **(الصلاة في الأماكن كلّها جائزة).**

و هذا ممّا لا شبهة بل لا خلاف فيه على ما ادّعاه بعضٌ[١]، بل الإجماع عليه على ما في المدارك[٢] و غيره[٣].

و يدلّ عليه ـ مضافاً إلى الأصل و الإجماع ـ الأخبار المستفيضة الواردة في مقام الامتنان، الدالّة على عموم مسجديّة الأرض.

كمرسلة الصدوق، قال: قال النبي ﷺ: «أُعطيت خمساً لم يعطها أحد قبلي: جُعلت لي الأرض مسجداً و طهوراً»[٤] الحديث.

و خبر أبان بن عثمان عمّن ذكره عن أبي عبد الله ﵇، قال: «إنّ الله أعطى محمّداً ﷺ شرائع نوح و إبراهيم و موسى و عيسى ـ إلى أن قال ـ: و جعل له الأرض مسجداً و طهوراً»[٥].

و عن المحقّق في المعتبر مرسلاً، قال: قال رسول الله ﷺ: «جُعلت لي الأرض مسجداً و ترابها طهوراً أينما أدركتني الصلاة صلّيت»[٦].

و عن محاسن البرقي عن النوفلي بإسناده، قال: قال رسول الله ﷺ:

---

(١) الشهيد في الذكرى ٣: ٧٧.

(٢) مدارك الأحكام ٣: ٢١٦.

(٣) الغنية: ٦٦.

(٤) الفقيه ١: ١٥٥/٧٢٤، الوسائل، الباب ١ من أبواب مكان المصلّي، ح ٢.

(٥) الكافي ٢: ١٧ (باب الشرائع) ح ١، الوسائل، الباب ١ من أبواب مكان المصلّي، ح ١.

(٦) المعتبر ٢: ١١٦، الوسائل، الباب ١ من أبواب مكان المصلّي، ح ٥.

«الأرض كلّها مسجد إلّا الحمّام و المقبرة»[١].

و خبر عبيد بن زرارة، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «الأرض كلّها مسجد إلّا بئر غائط أو مقبرة أو حمّام»[٢].

و ما في هذين الخبرين من الاستثناء فهو على سبيل الكراهة، كما يأتي تحقيقه إن شاء الله.

ولكن **(بشرط أن يكون)** المكان **(مملوكاً)** للمصلّي **(أو مأذوناً)** في التصرّف **(فيه)** و لو في خصوص الصلاة من مالكه أو مَنْ قام مقامه وكالةً أو ولايةً.

و أمّا الأماكن التي ليست بالفعل ملكاً لأحدٍ كالأراضي الغامرة، أو العامرة التي انجلى عنها أهلها فهي ملك للإمام عليه السلام، و قد رخّص شيعته في التصرّف فيها بأنحاء التصرّفات فضلاً عن الصلاة التي لا شبهة في رضاه بل رضا كلّ مسلمٍ في إيقاعها فيما يدخل تحت ولايته ما لم يكن مضرّاً بحاله من جهةٍ من الجهات.

و ملخّص الكلام: أنّ ما يتعلّق بالإمام عليه السلام من الأنفال و ما جرى مجراها ممّا يكون ملكاً له أو أمره راجعاً إليه فلا شبهة في جواز الصلاة فيه و رضا الإمام بذلك، و أمّا ما كان ملكاً لغيره فيعتبر إذنه، أي رضاه أو رضا مَنْ قام مقامه وكالةً أو ولايةً؛ لأنّه لا يحلّ مال امرئ إلّا عن طيب نفسه نصّاً و إجماعاً.

---

(١) المحاسن: ١١٠/٣٦٥، الوسائل، الباب ١ من أبواب مكان المصلّي، ح ٣، و فيهما: «القبر» بدل «المقبرة».

(٢) التهذيب ٣: ٢٥٩ـ٢٦٠/٧٢٨، و ليس فيه «أو حمّام»، الاستبصار ١: ٤٤١/١٦٩٩، الوسائل، الباب ١ من أبواب مكان المصلّي، ح ٤.

ففي خبر سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام «أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: مَنْ كانت عنده أمانة فليؤدّها إلى مَن ائتمنه عليها فإنّه لايحلّ دم امرئ مسلم و لا ماله إلّا بطيبة نفسٍ منه»[1].

و في خبر [الحسن بن] عليّ بن شعبة ـ المرويّ عن تحف العقول ـ عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال في خطبة الوداع: «أيّها الناس إنّما المؤمنون إخوة، و لا يحلّ لمؤمنٍ مال أخيه إلّا عن طيب نفسٍ منه»[2].

و لا فرق بين المسلم و غيره ممّن هو محقون المال بلاخلاف فيه و لا إشكال، فتخصيص المؤمن أو المسلم بالذكر في الخبرين لعلّه للجري مجرى الغالب فيمقام الابتلاء، أو لكونه الأصل في الاحترام و كون احترام مال غيره بالتبع.

و كيف كان فلا إشكال في الحكم.

و ما يقال من أنّ متعلّق عدم الحلّ فيما دلّ على أنّه لا يحلّ مال امرئ إلّا عن طيب نفسه غير معلومٍ؛ لاحتمال أن يكون المقصود به خصوص التصرّفات المتلفة، **فممّا** لا ينبغي الالتفات إليه بعد اعتضاد إطلاقه بالعقل و الإجماع، و بما روي عن صاحب الزمان ـ عجّل الله فرجه ـ أنّه قال: «لا يحلّ لأحدٍ أن يتصرّف في مال غيره بغير إذنه»[3] و لا شبهة أنّ الصلاة في ملكِ الغير تصرّفٌ في مال الغير،

---

(١) الفقيه ٤: ٦٦ـ٦٧/١٩٥، الوسائل، الباب ٣ من أبواب مكان المصلّي، ح ١، و فيهما: «...بطيبة نفسه» بدل «بطيبة نفسٍ منه».

(٢) تحف العقول: ٣٤، الوسائل، الباب ٣ من أبواب مكان المصلّي، ح ٣.

(٣) إكمال الدين: ٥٢٠ـ٥٢١/٤٩، الاحتجاج: ٤٨٠، الوسائل، الباب ٣ من أبواب الأنفال، ح ٧.

فلا تجوز إلّا بإذنه.

و لا ينافيه إطلاق الأخبار المتقدّمة[1] الدالّة على عموم مسجديّة الأرض؛ لأنّ إطلاقها وارد مورد حكمٍ آخر، أعني جواز الصلاة في الأماكن كلّها من حيث هي، و لا ينافي ذلك اعتبار رضا مالكها إذا كانت مملوكةً للغير.

و ما قد يقال من أنّ لكلّ أحدٍ حقّاً في أن يصلّي في ملك الغير **فهو** ممّا لم يثبت، و إطلاقات أوامر الصلاة و نحوها غير مجدية في إثباته، و سيأتي لذلك مزيد توضيح إن شاء الله.

(و الإذن قد يكون بعوضٍ كأُجرةٍ و شبهها).

و قد يناقش في جَعْل ما يستحقّه بالأُجرة من أنحاء ما يستباح بالإذن: بأنّ منافع العين المستأجرة ملكٌ للمستأجر، فلا ينوط استيفاؤها بإذن المالك بعد حصول الإجارة عن طيب نفسه، فطيب نفسه بالإجارة ـ التي هي المعاوضة بين المنافع و العوض ـ أثّر في صيرورة المنافع ملكاً للمستأجر، لا في إباحة استيفائها، فلو أُريد بالمملوك ما يعمّ ملك المنفعة لكان أولى، فليتأمّل.

(و) قد يكون الإذن **(بالإباحة، و هي إمّا صريحة، كقوله: صلّ فيه، أو بالفحوى، كإذنه بالكون فيه).**

و نُوقش[2] في تسمية هذا النحو من الإذن بالفحوى: بأنّ الفحوى في مصطلحهم مفهوم الموافقة، كاستفادة حرمة الضرب من قوله تعالى: **﴿فلا تقل لهما أُفٍّ﴾**[3] إذا قصد الكناية عن أدنى مراتب الأذيّة، و أمّا في المقام فليس

---

(١) في ص ٨ ـ ٩.

(٢) المناقش هو العاملي في مدارك الأحكام ٣: ٢١٦.

(٣) الإسراء ١٧: ٢٣.

استفادة جواز الصلاة منه من هذا القبيل، بل من باب أنّ الإذن في الشيئ إذنٌ فيما يلزمه عرفاً و عادةً.

(أو بشاهد الحال، كما إذا كان هناك أمارة تشهد أنّ المالك لا يَكره) بل يرضى بفعله، و هذا ـ أي رضاه بالتصرّف ـ هو الملاك في حلّه، كما تقدّمت الإشارة إليه.

و الإذن إنّما يُعوّل عليه لكونه كاشفاً عن الرضا، لا لكونه بنفسه سبباً مستقلّاً، فمتى استكشف رضاه بتصرّفٍ من أمارة أُخرى حاليّة أو مقاليّة، جاز ذلك التصرّف و إن لم يقترن بإنشاء الإذن، و تسمية رضاه المستكشف بشهادة الحال و نحوه إذناً مبنيّة على التوسّع.

و يكفي في تحقّق الرضا المبيح للتصرّف وجوده شأناً بأن يكون المالك بالقوّة راضياً بذلك التصرّف و إن صدر من غير اطّلاعه أو في حال نومه أو نحو ذلك ممّا يمتنع أن يتحقّق معه الرضا الفعلي، كما يشهد لذلك استقرار سيرة العقلاء قاطبةً على الاكتفاء بهذا النوع من الرضا في استباحة التصرّف في مال الغير، فهو لدى العرف و العقلاء بحكم الرضا الفعلي بحيث لا يُفهم عرفاً ممّا دلّ على أنّه لا يحلّ مال امرئ إلّا عن طيب نفسه اعتبار أزيد من ذلك، بل لو قلنا بظهوره في إرادة الرضا الفعلي، فلا بدّ من تعميمه على وجهٍ يعمّ مثل الفرض، لقضاء السيرة عليه.

و ربما كان في خبر سعيد بن الحسن إيماء إليه، قال: قال أبو جعفر عليه‌السلام: «أيجيئ أحدكم إلى كيس أخيه فيدخل يده في كيسه فيأخذ حاجته فلا يدفعه؟»

قلت: ما أعرف ذلك فينا، فقال أبو جعفر عليه السلام: «فلا شيء إذاً» قلت: فـالهلاك إذاً، فقال: «إنّ القوم لم يعطوا أحلامهم[بعدُ]»[١].

و نحوه الخبر المرويّ ـ عن كتاب الاختصاص للمفيد ـ عن أبان بن تغلب عن ربعي عن بريد العجلي، قال: قيل لأبي جعفر عليه السلام: إنّ أصحابنا بـالكوفة لجماعة كثيرة فلو أمرتهم لأطاعوك و اتّبعوك، قال: «يجيئ أحدكم إلى كيس أخيه فيأخذ منه حاجته؟» فقال: لا، قال: «هُم بدمائهم أبخل، إنّ الناس في هدنة تناكحهم و توارثهم حتى إذا قام القائم عليه السلام جاءت المزايلة، و أتى الرجل إلى كيس أخيه فيأخذ حاجته فلا يمنعه»[٢].

و تنزيلهما على إرادته في خصوص ما لو علم به المالك حين أخذ الفلوس من كيسه ممّا لا داعي إليه، بل المقصود بالاستفهام بحسب الظاهر هو الاستعلام عن وصولهم في مقام الأُخوّة و الصداقة إلى حدٍّ طابت نفوسهم بأن يتصرّف كلٌّ منهم في ملك صاحبه بما يحتاجه من غير احتياجٍ إلى الاستئذان منه.

و كيف كان فهذا ـ أي كفاية الرضا الشأني بالمعنى المتقدّم ـ ممّا لا إشكال فيه، و إنّما الإشكال فيما لو قارنه كراهة فعليّة، كما لو علم من حاله أنّه يحبّ إكرام الفقراء و يرضى بتصرّفهم في ملكه ولكنّه زعم أنّ زيداً غنيّ، فمنعه عن ذلك، فقد يتخيّل في مثل المقام أنّه يجوز لزيدٍ أن يتصرّف في ملكه إذا علم باندراجه في الموضوع الذي علم من حاله الرضا لمن اندرج فيه.

---

(١) الكافي ٢:١٧٣ـ١٧٤ (باب حقّ المؤمن على أخيه...) ح ١٣، الوسائل، الباب ٣ من أبواب مكان المصلّي، ح ٢، و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(٢) الاختصاص: ٢٤، الوسائل، الباب ٣ من أبواب مكان المصلّي، ح ٤.

ولكنّه في غاية الإشكال، خصوصاً في بعض الفروض، الذي يكون فرض رضاه مجرّد الفرض، كما لو نهىٰ شخصاً عن أكل ماله و كان في ذلك الشخص بعض الفضائل التي لو علم بها تطيب نفسه بأكله، أو بلغت حاجته إلى حدٍّ كذلك، بل الأظهر عدم الجواز في مثل هذه الفروض، و إلّا لانفتح باب واسع لجواز أكل أموال الناس، فالأقوىٰ عدم الاعتداد بمثل هذا الرضا التقديري الذي مآله في الحقيقة بعض الجهات المقتضية له على تقدير الاطّلاع عليها، كما أنّ الأمر بالعكس في عكسه.

نعم، الظاهر كفاية الرضا التقديري، و عدم العبرة بالكراهة الفعليّة فيما إذا كانت الكراهة ناشئةً من الجهل بخصوص الشخص، كما لو رأى شبحاً من البعيد فنهاه عن الدخول في داره، و كان ذلك الشخص ممّن لا يقصده بالنهي على تقدير معرفته بشخصه، كما لو كان ابنه أو صديقه الذي يرضى بدخوله، فالإشكال إنّما هو فيما إذا كان الشخص بخصوصه مقصوداً بالنهي، ولكن كان ذلك لشبهةٍ لولاها لم ينهه عن التصرّف، كما لو اعتقد أنّ زيداً عدوّ له، فكره دخوله إلى داره و لم يكن زيد في الواقع كذلك، فالفرق بين هذه الصورة و سابقته أنّ جهله أثّر في هذه الصورة في أن لم يرض بأن يدخل زيد بشخصه في داره، و أمّا في الصورة السابقة فلم يقصده بشخصه، بل قصد غيره، فلا يؤثّر نهيه في حرمة دخول زيدٍ، المعلوم رضاه به.

و كيف كان فهل يعتبر في إحراز رضا المالك ـ الذي يباح به التصرّف في أمواله مطلقاً، مكاناً كان أو غيره ـ العلمُ به حقيقةً أو حكماً، كما إذا كان مستنداً إلى

أمارة معتبرة، كظواهر الألفاظ أو البيّنة و نحوها، أم يكفي الظنّ مطلقاً أو في الجملة؟ فيه وجوه، بل أقوال، فربما يظهر من بعض اعتبار العلم مطلقاً ؛ تعويلاً على أصالة عدم حجّيّة ما عداه، بل هو صريح عبارة المدارك في شرح عبارة المصنّف ﷺ، فإنّه ـ بعد أن بيّن أنحاء الإذن ـ قال: و بالجملة، فالمعتبر في غير المباح و المملوك للمصلّي العلم برضا المالك، سواء كان الدالّ على الرضا لفظاً أو غيره. ثمّ نظّر في عبارة المصنّف ﷺ من وجوه، ثالثها: أنّ اكتفاءه ـ رحمه الله تعالى ـ في شاهد الحال بأن تكون هناك أمارة تشهد أنّ المالك لا يكره غير مستقيم؛ لأنّ الأمارة تصدق على ما يفيد الظنّ أو منحصرة فيه، و هو غير كافٍ هنا، بل لابدّ من إفادتها العلم كما بيّنّاه[1]. انتهى.

و عن الشهيد الثاني التفصيل، فاكتفى بشاهد الحال في المكان، دون اللباس، قال: اقتصاراً فيما خالف الأصل ـ و هو التصرّف في مال الغير بغير إذنه ـ على محلّ الوفاق[2]. انتهى، فكأنّه أراد بشاهد الحال الأمارات المورثة للظنّ بالرضا، و إلّا فلا شبهة في جواز الاعتماد على الأمارات المفيدة للقطع مطلقاً؛ ضرورة أنّ العلم في حدّ ذاته واجب الاتّباع من أيّ سببٍ حصل، فليس الاعتماد عليه مخالفاً للأصل كي يقتصر على محلّ الوفاق، فكلامه كالصريح في إرادة الاكتفاء بالأمارات الظنّيّة في المكان دون غيره.

و ربما يُفصّل في الأمارات الظنّيّة بين ما جرت العادة بالتعويل عليها، أي ما كان له ظهورٌ عرفيّ بحسب وضعه، كالمضايف و نحوها ممّا كان بمقتضى وضعه

---

(١) مدارك الأحكام ٣:٢١٦.

(٢) روض الجنان ٢:٥٤٦، و حكاه عنه صاحب الجواهر فيها ٨:٢٨١.

النوعي دالّاً على الرضا ببعض التصرّفات التي يتعارف وقوعها فيها من الجلوس و النوم و الصلاة و أشباهها، و بين غيرها ممّا لم تكن له دلالة وضعيّة، فيُعوّل على القسم الأوّل و إن لم يكن بالفعل مفيداً للظنّ أيضاً؛ لكونها ـ كظواهر الألفاظ ـ حجّةً بشهادة العرف، دون القسم الثاني.

اللّهمّ إلّا أن يدلّ عليه دليل بالخصوص، كما قد يدّعى ذلك بالنسبة إلى الأراضي المتّسعة، كما ستعرفه.

و هذا لا يخلو عن قوّة، كما لا يخفى ذلك على مَنْ تأمّل في وجهه.

و ربما ذهب بعضٌ[1] إلى كفاية الظنّ بالرضا في جواز التصرّف في ملك الغير مطلقاً، و قد قوّاه في المستند، و زعم أنّه هو الموافق للأصل، و أنّ ما دلّ على حرمة التصرّف في مال الغير من دون رضاه لا يدلّ إلّا على حرمته مع العلم بعدم الرضا، أو مع احتمال الرضا، لا مع الظنّ به، بل ادّعى في ذيل عبارته أنّ الأدلّة قاصرة عن شمول مثل الصلاة و نحوها لو لا الإجماع عليه في بعض صُوره، مع أنّه صرّح في صدر كلامه بما يناقض ذلك.

و الأولى نقل جملة من عبائره و بيان ما فيها كي تتّضح حقيقة الحال و يتميّز صحيحها عن سقيمها.

قال: يشترط في مكان المصلّي الإباحة بأن يكون مباح الأصل أو مملوكاً له عيناً أو منفعةً أو مأذوناً فيه خصوصاً أو عموماً و لو بالفحوى أو شاهد الحال، فتحرم الصلاة في ملك الغير بغير إذنه بأحد الطرق الثلاثة بالإجماع المقطوع به؛

---

(١) كالبحراني في الحدائق الناضرة ٧: ١٧٦.

لأنها تصرّف، و هو في ملك الغير بغير إذنه غير جائزٍ باتّفاق جميع الأديان و الملل، و يدلّ عليه عموم الروايتين المتقدّمتين في مسألة اللباس الغصبي[١].

أقول: كونه اتّفاقيّاً في جميع الأديان و الملل يكشف عن كونه من المستقلّات العقليّة التي يلتزم به كافّة العقلاء، بل هو في حدّ ذاته من ضروريّات العقل، و كونه كذلك لعلّه هو الذي دعاه إلى ادّعاء اتّفاق جميع أرباب الملل، و إلّا فلا طريق بحسب الظاهر لاستكشاف آراء الجميع بغير هذا الوجه.

و مراده بالروايتين المتقدّمتين الخبر المرويّ عن صاحب الزمان ـ عجّل الله فرجه ـ أنّه قال: «لا يحلّ لأحدٍ أن يتصرّف في مال غيره بغيره إذنه»[٢] و رواية محمّدبن زيد[٣] الطبري: «لايحلّ مال إلّا من وجهٍ أحلّه الله»[٤].

ثمّ قال بعد أسطرٍ: و أمّا ما توهّمه بعض مَنْ قاربنا عصره من عدم توقّف هذا النوع من التصرّفات على الإذن من المالك؛ لثبوت الإذن من الشارع، للإجماع عليه؛ حيث إنّا نرى المسلمين في الأعصار و الأمصار بل الأئمّة و أصحابهم يصلّون و يمرّون في صحاري الغير و بساتينهم و جماعاتهم و حمّاماتهم و خاناتهم، و في أملاك مَنْ لا يتصوّر في حقّه الإذن كالصغير و المجنون، و في أملاك مَنْ يكون الظاهر عدم إذنهم؛ لمخالفتهم في العقائد، ففيه: أنّه يمكن أن تكون هذه التصرّفات منهم للعلم بالرضا أو الظنّ بشاهد حالٍ أو نحوه، و لم يثبت

---

(١) مستند الشيعة ٤:٤٠١.

(٢) تقدّم تخريجه في ص ١٠، الهامش (٣).

(٣) في التهذيبين: «يزيد».

(٤) الكافي ١:٥٤٧ـ٥٤٨ (باب الفيء و الأنفال...) ح ٢٥، التهذيب ٤:١٣٩/٣٩٥، الاستبصار ٢:٥٩/١٩٥، الوسائل، الباب ٣ من أبواب الأنفال، ح ٢.

عندنا تصرّفهم في الزائد على ما ظنّ فيه ذلك بحيث يبلغ حدّ الإجماع بل الاشتهار، كما لا يخفى. و أمّا نحو أملاك الصغير و المجنون فهُما و إن لم يصلحا للإذن إلّا أنّه لا يخلو أحدهما عن وليّ و لو كان الوليّ العامّ، و إذنه قائم مقام إذنه قطعاً، فالعلم به أو الظنّ كافٍ في الجواز.

إلى أن قال: و هل يكفي في شاهد الحال بل مطلق الإذن المزيل للتحريم، الموجب لصحّة الصلاة حصول الظنّ بالرضا، أم يتوقّف على العلم به؟ الأظهر الأشهر ـ كما صرّح به في الحدائق ـ الأوّل؛ لأصالة جواز التصرّف في كلّ شيء، السالمة عمّا يصلح للمعارضة؛ إذ ليس إلّا الإجماع المنتفي في المقام قطعاً، و استصحاب حرمة التصرّف، المعارض باستصحاب جوازه لو كانت الحالة السابقة العلم بالرضا، و المردود بأنّ المعلوم أوّلاً ليس إلّا حرمة التصرّف مادام عدم الظنّ بالرضا دون الزائد، و الروايتان المتقدّمتان في مسألة اللباس، المردودتان بالضعف الخالي عن الجابر في المقام مع ضعف دلالة ثانيتهما؛ لعدم العلم بمتعلّق عدم الحلّيّة بأنّه هل يعمّ جميع التصرّفات حتّى غير المتلفة أيضاً أم لا. و جَعْل المال في المقام هو الانتفاع في المكان بالاستقرار بقدر الصلاة فيتلف بالصلاة مردود بعدم معلوميّة صدق المال عرفاً على هذا القدر من الانتفاع.

و منه يظهر ما في رواية تحف العقول ـ يعني ما رواها عنه في صدر المسألة[1] من قوله عليه السلام: «انظر فيما تصلّي و على ما تصلّي، فإن لم يكن على وجهه وحلّه فلا قبول»[2] ـ و ضعف الاستدلال بقوله عليه السلام: «لا يحلّ مال امرئ

(١) مستند الشيعة ٤: ٤٠١.

(٢) تحف العقول: ١٧٤، الوسائل، الباب ٢ من أبواب مكان المصلّي، ح ٢.

مسلم إلّا بطيب نفسه».

إلى أن قال: بل لولا خروج صورة احتمال الرضا بالإجماع و لا أقلّ من الشهرة الجابرة لأُولى الروايتين، الناهية عن التصرّف بغير الإذن، المستدعي لحصول الإذن الواقعي الغير المعلوم في غير صورة العلم بالإذن، لقلنا بالجواز فيها أيضاً، ولكنّها بما ذُكر خارجة.

إلى أن قال في ذيل كلامه في مقام الاستدلال لجواز الصلاة في الوقف من غير توقّفه على إذن المتولّي أو الواقف أو الموقوف عليهم: إنّ الأصل جواز هذا النوع من التصرّف لكلّ أحدٍ في كلّ مال، و عدم تأثير منع المالك فيه؛ إذ لا يمنع العقل من جواز الاستناد أو وضع اليد أو الرِّجل في ملك الغير بدون إذنه إذا لم يتضرّر به، بل و لو مع منعه كما في الاستظلال بظلّ جداره و الاستضاءه بضوء سراجه، و إنّما المانع الدليل الشرعي، و ليس إلّا الأخبار و الإجماع.

أمّا الأخبار ـ فمع عدم صراحتها بل و لا ظهورها في أمثال هذه التصرّفات و عدم معلوميّة شمولها للموقوفات و لا للموقوف عليهم ـ ضعيفة لا تصلح للحجّيّة في غير مورد الانجبار و الاشتهار، و هو غير صورة العلم بعدم إذن المالك في المملوك الطلق أو مع احتمال عدم الإذن غير معلوم.

و أمّا الإجماع فظاهرٌ كيف! و يدّعي بعضهم الإجماع على جواز هذه التصرّفات، و أنّها كالاستظلال بظلّ الحائط ما لم يتضرّر المالك مطلقاً[1]. انتهى.

و في كلماته مواقع للنظر لا يهمّنا الإطالة في إيضاحها بعد شهادة جميع

---

(١) مستند الشيعة ٤:٤٠١ و ٤٠٢ـ٤٠٣ و ٤٠٦ـ٤٠٧.

أرباب الملل ـ الذين ادّعى اتّفاقهم على عدم جواز التصرّف في ملك الغير بغير إذنه ـ بأنّ اعتبار العلم بالإذن أو الظنّ في إباحة التصرّف على جهة الطريقيّة، و أنّ رضا المالك بنفسه هو السبب لحلّ التصرّف، و العلم به أو الظنّ المعتبر كاشف عن تحقّقه، كما في سائر الأسباب المبيحة أو المملّكة، لا أنّ العلم بعدم الإذن أو الظنّ به من حيث هو سبب للحرمة كي يكون عدمه مناطاً للحلّ، كما زعمه ﷺ و صرّح به في طيّ بعض كلماته التي طوينا ذكرها.

و يشهد لذلك ـ مضافاً إلى ذلك ـ النصوص و الفتاوى المعتضدة بصريح العقل، و قاعدة سلطنة الناس على أموالهم، القاضية بحرمة الاستيلاء على ملك الغير من غير رضاه.

و **الخدشة** في دلالة ما دلّ على أنّه «لا يحلّ مال امرئ مسلم إلّا عن طيب نفسه» لقصوره عن إفادة اعتبار الطيب بالنسبة إلى التصرّفات الغير المتلفة **ممّا** لا ينبغي الالتفات إليها بعد اعتضاده بما عرفت، و ظهوره عرفاً في إرادة المنع عن الاستيلاء على مال الغير من غير رضاه، كما تقدّمت الإشارة إليه في صدر المبحث.

و كيف كان فاشتراط حلّ التصرّف في مال الغير برضاه من الوضوح بمكان لا يحوم حوله شائبة ارتياب، فلا بدّ من إحرازه بالعلم أو ما قام مقامه، كالبيّنة و ظواهر الألفاظ و خبر الثقة إن اعتبرناه في الموضوعات، كما هو الأظهر على ما بيّنّاه في المواقيت و غيرها من المباحث السابقة.

و أمّا الأمارات الظنّيّة المعبّر عنها بشاهد الحال فهي أيضاً حجّة معتمدة إن كانت ممّا جرت العادة على التعويل عليها بأن كان لها ظهور عرفيّ معتدّ به لدى

العقلاء في رضا المالك، و إلّا فلا عبرة بها.

نعم، قد يدّعى استقرار السيرة على التصرّف في الأراضي المتّسعة و الأنهار العظيمة و نحوها بما لا يتضرّر به المالك و لو مع العلم بكراهته أو كونه غير أهلٍ للإذن؛ لصغرٍ أو جنونٍ، فإن ثبت ذلك على وجهٍ لم يحتمل ابتناؤه على المسامحة و المساهلة ممّن لا يبالي بارتكاب المحارم كما ليس بالبعيد، كان ذلك حجّةً على جواز هذا النوع من التصرّفات في هذا النحو من الأملاك، و استثنائها عمّا تقتضيه قاعدة الملك، كما في حقّ المارّة و نحوها.

و ربما يؤيّد ذلك أنّ ملكيّة هذا النوع من الأملاك إنّما تنشأ في الأصل من الحيازة و الإحياء و نحوهما ممّا لا يبعد أن يدّعى أنّ ما دلّ على سببيّته للملكيّة وارد في مقام الامتنان، و هو لا يقتضي السلطنة التامّة للمالك في مثل هذه الأملاك التي يترتّب على منع الغير عن الانتفاع بها بالمرّة ـ حتى بمثل المرور و الصلاة و نحوها من التصرّفات الغير المضرّة بحال المالك ـ حرج وضيق على سائر الناس، بل يقتضي عدم بلوغ سلطنته إلى هذا الحدّ.

ولكنّك خبير بأنّه لا ينبغي الالتفات إلى مثل هذه المؤيّدات في رفع اليد عمّا تقتضيه القواعد المتقنة ما لم تتحقّق السيرة القطعيّة الكاشفة عن رضا المعصوم، و إثباتها بالنسبة إلى ما علم فيه كراهة المالك في غاية الإشكال.

نعم، الظاهر تحقّقها فيما لم يعلم فيه كراهة المالك، فيمكن أن يكون منشؤه كون سعة الملك أمارةً نوعيّة مورثة للظنّ غالباً بل الوثوق و الاطمئنان برضا المالك بهذا النحو من التصرّفات الغير المضرّة بحاله، فيشكل التعدّي إلى صورة

العلم بكراهته، بل قد يشكل التعدّي إلى صورة العلم بكونه ملكاً لصغيرٍ أو مجنونٍ ليس له وليّ إجباريّ لو لم تثبت السيرة في خصوصه، بناءً على أنّه ليس للوليّ الاختياريّ الإذنُ في التصرّفات التي لا تترتّب عليها فائدة للمولّى عليه.

نعم، احتمال كونه كذلك غير قادحٍ بلاشبهة؛ إذ الغالب قيام هذا الاحتمال في موارد تحقّق السيرة، فيمكن أن يكون منشؤ عدم الاعتناء بهذا الاحتمال الغلبةَ؛ حيث إنّ الغالب في الأملاك كونها في ولاية مَنْ له هذا النوع من التصرّفات، فمن الجائز أن تكون الغلبة في المقام حجّةً، فلا يكشف ذلك عن إلغاء رضاه رأساً، أو كفاية رضا وليّه و عدم إناطته في مثل المقام إلّا بعدم المفسدة، كما في الوليّ الإجباري، لا بوجود المصلحة، و الله العالم.

و هل يعتبر إذن المتولّي في الأوقاف العامّة أو الخاصّة بهذا النوع من التصرّفات الغير المنافية لغرض الواقف؟ الظاهر عدمه في الأوقاف العامّة التي هي من قبيل المساجد و المشاهد و المقابر و نحوها؛ فإنّ الأظهر أنّها من قبيل التحريرات التي ليست بالفعل ملكاً لأحدٍ، فلا يعتبر فيها رضا أحدٍ بالتصرّفات الغير المنافية لما تعلّق به غرض الواقف، كالجلوس و الأكل و النوم و شبهها ما لم تكن منافيةً للجهة التي تعلّق الغرض بها من الوقف.

و لو بنينا على كونها ملكاً للمسلمين أو بقائها على ملك الواقف، فالظاهر أيضاً جواز هذا النوع من التصرّفات؛ لقيام السيرة عليه.

و هكذا الكلام فيما هو وقف على النوع على جهةٍ خاصّة، كالمدارس الموقوفة مسكناً للطلّاب و التكايا الموقوفة منزلاً للدراويش.

و أمّا الأوقاف الخاصّة: فما كان منها موقوفاً على أن يكون جميع منافعها للموقوف عليهم، كما لو وقف داره على أولاده نسلاً بعد نسل على أن يكون جميع ما يتعلّق بها من المنافع حقّاً لهم، فحالها حال الملك الطلق في أنّه لا يجوز لأحدٍ أن يتصرّف فيها من غير رضاهم؛ لأنّ كلّ ما يقع من التصرّفات من مثل الصلاة و الجلوس و المرور و نحوها فهو نوع من منافعها التي يستحقّها الغير، فلا يجوز إلّا برضاه، كما في العين المستأجرة التي لايجوز لأحدٍ أن يتصرّف فيها بمثل هذه التصرّفات إلّا برضا المستأجر.

و كذلك الكلام في الوقف العامّ الذي قصد به استيفاء جميع منافعها بأُجرةٍ و نحوها و صَرفها في مصالح المسلمين أو سائر وجوه البرّ، كما لا يخفى.

و أمّا ما كان منها وقفاً لهم على عملٍ خاصّ، كما لو وقف داره على أن يكون مَدْرساً لأولاده، أو على أن يدفنوا فيها موتاهم، فهل يجوز لغيرهم سائر أنحاء التصرّفات الغير المنافية لما تعلّق به غرض الواقف ممّا لا يترتّب بواسطته ضرر على الوقف أو الموقوف عليهم، بل و كذلك الكلام في تصرّف بعضهم فيها بمثل هذه التصرّفات من غير رضا الباقين، أو مَنْ جعل له النظر في الوقف إن لم نقل بدخولها في ما أراده الواقف بشهادة الحال أو الفحوى؟ وجهان: من أنّ الوقف الخاصّ ـ على ما صرّح به الأصحاب ـ ملكٌ للموقوف عليهم، فيعتبر فيه رضاهم أو رضا مَنْ له الولاية عليه بجعل الواقف، و من أنّ هذا النوع من الوقف في الحقيقة ليس وقفاً خاصّاً، بل وقفٌ عامّ على جهةٍ خاصّة لنوعٍ مخصوص، والله العالم.

(و) قد تلخّص ممّا ذُكر أنّه يشترط في إباحة الصلاة في ملك الغير كغيرها من التصرّفات الواقعة فيه إحراز رضا مالكه حقيقةً أو حكماً، فـ(**المكان المغصوب**) لا تجوز بل (**لا تصحّ الصلاة فيه**) لا (**للغاصب و لا لغيره ممّن علم بالغصب و**) كان مختاراً، فـ(**إن صلّى عالماً عامداً، كانت صلاته باطلةً**) بلا خلاف يُعتدّ به فيه على الظاهر، بل في الجواهر ادّعى الإجماع عليه محصّله و محكيّه صريحاً و ظاهراً مستفيضاً إن لم يكن متواتراً[١].

و عن الشهيد في الذكرى أنّه قال: أمّا المغصوب فتحريم الصلاة فيه مُجمع عليه، و أمّا بطلانها فقول الأصحاب و عليه بعض العامّة[٢]. و في المدارك و غيره أيضاً نسبة القول بالبطلان إلى علمائنا[٣].

و حكي عن أكثر العامّة القول بالصحّة[٤].

و حكى الكليني رحمه الله في الكافي[٥] عن الفضل بن شاذان من قدماء أصحابنا ما يظهر منه اختياره لهذا القول، و قد تقدّم نقل عبارته التي حكاها عنه في الكافي في اللباس المغصوب، فراجع[٦]. و ربما قوّاه جملة من متأخّري المتأخّرين[٧]؛ لزعمهم جواز اجتماع الأمر و النهي في واحدٍ شخصيٍّ إذا اختلفت جهتاهما.

---

(١) جواهر الكلام ٨: ٢٨٤-٢٨٥.

(٢) الذكرى ٣: ٧٧، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ١٦٣.

(٣) مدارك الأحكام ٣: ٢١٧، تذكرة الفقهاء ٢: ٣٩٧، ضمن المسألة ٨٣، منتهى المطلب ٤: ٢٩٧.

(٤) المهذّب ـ للشيرازي ـ ١: ٧١، المجموع ٣: ١٦٤، المغني ١: ٧٥٨، الشرح الكبير ١: ٥١٣، و الحاكي عنهم هو العاملي في مدارك الأحكام ٣: ٢١٧.

(٥) الكافي ٦: ٩٤ (باب الفرق بين مَنْ طلّق على غير السُّنّة و بين المطلّقة...).

(٦) ج ١٠، ص ٣٥١-٣٥٢.

(٧) راجع: مفاتيح الشرائع ١: ٩٩، مفتاح ١١٢، و بحار الأنوار ٨٠: ٢٨٠-٢٨١.

و قد تقرّر في محلّه بطلانه، و تبيّن في ذلك المحلّ أنّه لو كان لفعلٍ واحدٍ شخصيّ جهاتٌ مختلفة و عناوين متعدّدة، يتبع الحكم الفعلي جهته القاهرة المؤثّرة في حسن الفعل و قبحه من حيث صدوره من المكلّف، فإنّه بهذه الملاحظة ليس له إلّا جهة واحدة، فإن كانت مفسدته قاهرةً فقبيح، أو مصلحته فحسن، و إن تكافئتا فمباح.

نعم، لو لم يكن للجهة القاهرة تأثير في قبح الفعل من حيث صدوره من فاعله بأن لم يكن اختياريّاً له من تلك الجهة، لحقه الحكم من سائر الجهات، كما تقدّم[1] التنبيه عليه عند تصحيح صلاة ناسي الغصبيّة و جاهله في باب اللباس، و تقدّم شطر وافٍ من الكلام فيما يرتبط بالمقام في مبحث التيمّم عند التكلّم فيما إذا تحقّق بوضوئه أو غسله عنوانٌ محرّم، فراجع[2].

فعمدة مستند المشهور القائلين ببطلان الصلاة في المكان المغصوب: أنّ الحركات الصلاتيّة و أكوانها بأسرها تصرّفٌ في ملك الغير بغير إذنه، و هو مبغوض عند الله و محرّم شرعاً، فالفعل الخاصّ الخارجي الذي هو مصداق لهذا المفهوم المحرّم الذي لا يتخلّف عنه حكمه بمقتضى عموم أدلّته بعد فرض كونه اختياريّاً للمكلّف بهذا العنوان المقبّح له موصوفٌ بالفعل بالقبح، و موجب لاستحقاق العقاب عليه، فلا يحبّه الله، بل يبغضه، فلا يكون مقرّباً إليه[3] تعالى كي

(١) في ج ١٠، ص ٣٦١ ـ ٣٦٢.
(٢) ج ٦، ص ١٦١ ـ ١٦٣.
(٣) في «ض ١٢»: «إلى الله» بدل «إليه».

يصحّ وقوعه عبادةً.

و ما يقال من أنّ الأمر متعلّق بطبيعة الصلاة، و هي من حيث هي محبوبة لله، و الفرد الخارجي مقدّمة لإيجاد الطبيعة، و وجوب المقدّمة على القول به توصّليّ يجوز اجتماعه مع الحرام، **فكلامٌ** خالٍ عن التحصيل؛ إذ بعد تسليم جميع المقدّمات و الغضّ عمّا يرد عليها من المناقشات أنّه ليس لطبيعة الصلاة التي زعم أنّ الفرد مقدّمة لحصولها وجودٌ مغاير لوجود الفرد كي يختلف حكمهما من حيث الوجوب و الحرمة؛ ضرورة أنّ الفرد مصداق للطبيعة فتُحمل الطبيعة عليه بالمواطأة، و قضيّته الاتّحاد في الوجود، فالحركات الخاصّة كما أنّها إيجاد للفرد، كذلك بعينها إيجاد للطبيعة، و هي بعينها محرّمة؛ لكونها مصداقاً لماهيّة الغصب، فلا يعقل أن تكون عبادةً.

و ربما يستدلّ للبطلان أيضاً بالمرسل المرويّ عن غوالي اللآلئ عن الصادق عليه السلام، قال: سأله بعض أصحابه، فقال: يابن رسول الله ما حال شيعتكم فيما خصّكم الله به إذا غاب غائبكم و استتر قائمكم؟ فقال عليه السلام: «ما أنصفناهم إن واخذناهم و لا أحببناهم إن عاقبناهم، بل نبيح لهم المساكن لتصحّ عباداتهم»[1] الحديث.

و المرويّ عن «تحف العقول» للحسن بن عليّ بن شعبة، و «بشارة المصطفى» لمحمّد بن [أبي] القاسم الطبري، عن أميرالمؤمنين عليه السلام في وصيّته لكميل: «يا كميل أنظر فيما تصلّي و على ما تصلّي إن لم يكن من وجهه و حلّه

---

(١) غوالي اللآلئ ٤: ٥/٢، و عنه في الحدائق الناضرة ٧: ١٦٦ - ١٦٧.

فلا قبول»[١].

و لا يخفى ما فيهما من ضعف السند، بل في ثانيهما قصور الدلالة أيضاً.

ولكنّه قد يدّعى انجبار ضعفهما بالعمل. و فيه نظر.

فتلخّص ممّا ذُكر أنّ عمدة المستند إنّما هي استحالة التعبّد بما يوجب استحقاق العقاب عليه و تتحقّق به المعصية، و حيث إنّه يعتبر في الصلاة وقوعها بنيّة التقرّب فلابدّ من أن لا يتّحد شيء من أفعالها مع ماهيّة الغصب، و إلّا فيفسد ذلك الجزء، و تبطل لأجله الصلاة.

و لا يتفاوت الحال في ذلك بين أن يكون المغصوب موقف المصلّي و لو بوسائط، أو الفضاء الذي يصلّي فيه، و لا بين كونه مغصوباً عيناً أو منفعةً، بل و من الغصب التصرّفُ في الأعيان [التي][٢] تعلّق بها حقٌّ ماليّ للغير، كحقّ التحجير المانع من تصرّف الغير بالحجر و إن لم يدخل به في ملكه.

اللّهمّ إلّا أن يمنع اقتضاء حقّ التحجير أزيد من حرمة الاستيلاء عليه و معارضة المحجّر في رفع يده عنه، و ربما لا يحصل هذا المعنى بأفعال الصلاة إذا لم تكن بعنوان المزاحمة، و أمّا بطلان الصلاة فهو من آثار استحقاقه للمنافع إمّا مستقلّاً، كما في العين المستأجرة، أو تبعاً للعين المملوكة حتى تكون التصرّفات الخاصّة الحاصلة بفعل الصلاة منافيةً لحقّه، و هذا المعنى مساوق للملكيّة، فلو كان التحجير مفيداً لهذه المرتبة من الاستحقاق، لكان تسميته حقّاً لا ملكاً مجرّد

---

(١) تحف العقول: ١٧٤، بشارة المصطفى: ٥٠ـ٥٧/٤٣، الوسائل، الباب ٢ من أبواب مكان المصلّي، ح ٢.

(٢) بدل ما بين المعقوفين في النسخ الخطّيّة و الحجريّة: «الذي». و المثبت هو الصحيح.

اصطلاح، فليتأمّل.

و أشكل من ذلك الالتزامُ بالبطلان فيما لو صلّى فيما يستحقّه الغير بالسبق في المشتركات ـ كالمسجد و نحوه ـ من غير رضا السابق خصوصاً إذا لم يكن المصلّي مانعاً له عن استيفاء حقّه، بل دَفَعه ـ مثلاً ـ شخص عن مكانه فصلّى ثالث في ذلك المكان، فإنّ الأقوى الصحّة في هذا الفرض، و أمّا لو صلّى فيه نفس الدافع، ففيه تردّد.

و لا فرق فيما ذُكر من اشتراط صحّة الصلاة بإباحة المكان بين اليوميّة و غيرها، فريضةً كانت أم نافلةً.

و حكي عن بعض العامّة أنّه قال: يصلّى الجمعة و العيد و الجنازة في الموضع المغصوب؛ لأنّ الإمام إذا صلّى في موضعٍ مغصوب فامتنع الناس، فاتتهم الصلاة، و لهذا أُبيحت الجمعة خلف الخوارج و المبتدعة[1].

أقول: كلام هذا البعض بحسب الظاهر مبنيّ على عدم اشتراط الصلاة بإباحة المكان كما حكي عن أكثرهم[2]، فنزاعه بحسب الظاهر في الحكم التكليفي.

و كيف كان فنقول: أمّا الصلاة خلف الخوارج و المبتدعة و كذا خلف مَنْ صلّى في مكانٍ مغصوب لو لم يكن معذوراً في ذلك لجهلٍ أو نسيان و شبهه، فلا تجوز عندنا؛ لاشتراط جواز الائتمام بعدالة الإمام، المنتفية في هذه الفروض.

---

(١) المغني ١: ٧٥٨ـ٧٥٩، الشرح الكبير ١: ٥١٤، و حكاه عنه العلّامة الحلّي في تذكرة الفقهاء ٢: ٣٩٨، الفرع «ب» من المسألة ٨٣.

(٢) راجع: الهامش (٤) من ص ٢٤.

و أمّا إن كان الإمام ممّن يجوز الاقتداء به فصلّى الجمعة بعددٍ ينعقد [به][١] الجمعة في مكانٍ مغصوب جاهلين بغصبيّة المكان أو صلّوها في مكانٍ مباح لايسع غيرهم، فربما يشكل الأمر حينئذٍ بالنسبة إلى سائر المكلّفين على القول بوجوب الجمعة عليهم عيناً حيث يدور أمرهم بين المحذورين، فلا يبعد الالتزام حينئذٍ بالتخيير و إن كان الأظهر تغليب جانب الحرمة، لا لما قيل من أنّه الأصل في دوران الأمر بين المحذورين؛ فإنّه لم يثبت هذا الأصل، بل لأنّ وجوب الجمعة عيناً على القول به مشروط بالاختيار؛ لأنّ الظهر بدلٌ اضطراريّ عنها، و كلّ ما كان له بدل اضطراريّ لا يصلح أن يزاحم تكليفاً آخَر، كما تقدّمت الإشارة إليه مراراً.

و كذلك الكلام في صلاة العيدين، فإنّ وجوب الإتيان بها جماعةً مشروط بأن لم يكن له عذر عقليّ أو شرعيّ في تركه، فلا يزاحم شيئاً من التكاليف المطلقة.

و أمّا صلاة الجنازة: فوجوبها كفائيّ يسقط بفعل الإمام، فلا يبقى موقع لتوهّم صلاحيّتها في حقّ مَنْ عداه لتخصيص ما دلّ على حرمة الغصب، كما هو واضح.

و حكى في كشف اللثام عن المحقّق صحّة النافلة في المغصوب؛ معلّلاً بأنّ الكون ليس جزءاً منها و لا شرطاً فيها[٢].

ثمّ قال كاشف اللثام: يعني أنّها تصحّ ماشياً مومئاً للركوع و السجود، فيجوز

---

(١) بدل ما بين المعقوفين في النسخ الخطّيّة و الحجريّة: «بها». و الظاهر ما أثبتناه.

(٢) لم نجده في كتب المحقّق ﷺ. و ورد التعليل المذكور في المعتبر ٢: ١٠٩ لصحّة الطهارة في المغصوب، لا النافلة، فلاحظ.

فعلها في ضمن الخروج المأمور به. و الحقّ أنّها تصحّ إن فَعَلها كذلك، لا إن قام و ركع و سجد؛ فإنّ هذه الأفعال و إن لم تتعيّن عليه فيها لكنّها أحد الأفراد الواجب فيها[1]. انتهى.

أقول: و كان المحقّق ﷺ يرى أنّ التصرّف في المكان المغصوب الحاصل حال الصلاة ـ الذي قضت الأدلّة بحرمته ـ إنّما هو تحيّزه و كونه في المكان، أي شغله له و قراره عليه، و هذا المعنى ممّا لا دَخْل له في حقيقة أفعال النافلة من حيث هي، بل هو من لوازم حصولها في هذا المكان، فلا ينافي حرمة كونه فيه لصحّة تلك الأفعال ما لم تكن المقدّمة منحصرةً، و هذا بخلاف الفريضة، فإنّه اعتبر فيها الاستقرار الذي هو عبارة عن ثبوته في مكانه، و هو منهيّ عنه، فتبطل الفريضة لأجله، و لو لا اعتبار هذا الشرط فيها لأمكن القول بصحّتها؛ إذ لا مدخليّة للكون في سائر أفعالها، كما هو واضح بالنسبة إلى النيّة و القراءة و أشباههما، و أمّا ما عداهما من الاستقبال و القيام و القعود و الركوع و السجود فكذلك؛ فإنّه و إن كان قد يُعبَّر عن مثل هذه الأُمور بالأكوان الصلاتيّة لكنّها لدى التحليل خارجة عن حقيقة الكون الذي يحصل به التصرّف في الغصب، فإنّ الاستقبال عبارة عن التوجّه إلى القبلة، و هو نسبة حاصلة بين المصلّي و بين القبلة أجنبيّة عن حقيقة الكون، و أمّا ما عداه من المذكورات فهي أوضاع خاصّة حاصلة من نسبة بعض أعضاء المصلّي إلى بعض، و نسبة المجموع إلى الخارج، فهي حالة قائمة بالمصلّي حاصلة من حركات مخصوصة هي مقدّمات هذه الأفعال، و ليست

---

(١) كشف اللثام ٣: ٢٧٤.

مأخوذةً في ماهيّة الصلاة كي يقال: إنّ الحركة عبارة عن الانتقال من مكان إلى مكان، و هي تغيير و تصرّف في الكون المحرّم، و لو سُلّم كونها جزءاً فهو بالنسبة إلى الفريضة دون النافلة المعلوم عدم توقّفها على القيام و الركوع و نحوهما فضلاً عن الحركات التي هي مقدّمة لها.

نعم، نفس الركوع و السجود معتبرة فيها على سبيل التخيير بينهما و بين الإيماء الذي لا يتوقّف على هذه الحركات.

و إن شئت قلت في توضيح المقام[1]: التصرّف في المغصوب الحاصل بالصلاة ليس إلّا الحركات و السكنات الواقعة فيها، و ليس شي منهما[2] معتبراً في ماهيّة النافلة حتى حركات الفم، التي تتحقّق بها القراءة، إلّا على سبيل المقدّميّة، و هذا بخلاف الفريضة؛ فإنّهما معتبران فيها في الجملة حيث اعتبر فيها الاستقرار.

و دعوى أنّ هذه الأفعال بنفسها تصرّفات خاصّة في فضاء الغير مغايرة للتصرّف الحاصل بكونه في ذلك المكان، فهي أيضاً بنفسها محرّمة، **قابلة** للمنع؛ إذ بعد تسليم كون هذه الأفعال بنفسها تصرّفاتٍ مستقلّةً أمكن الخدشة في حرمتها؛ إذ لا يستقلّ العقل بحرمة مثل هذه التصرّفات من حيث هي، و الأدلّة التعبّديّة أيضاً قاصرة عن إثباتها؛ إذ لا استقلال لها بالملاحظة لدى العرف كي يُفهم حرمتها من الأدلّة التعبّديّة الدالّة على حرمة التصرّف في مال الغير من نصّ أو إجماع.

نعم، لا يبعد أن يدّعى أنّه يعتبر في مفهوم القيام عرفاً الاعتماد على المحلّ،

---

(١) في «ض ١٢» زيادة: «إنّ».

(٢) في «ض ١٢»: «منها».

و كذا في مفهوم السجود عرفاً و شرعاً وضع المساجد على الأرض، و هُما من أظهر أنواع التصرّف.

و لكن هذه الدعوى غير مجدية بالنسبة إلى النافلة التي لايعتبر شئ منهما في صحّتها، بل هُما من شرائط كمالها، فعند فساد القيام ينتفي الفرد الأكمل، لا أنّه يبطل أصل الفعل، و فساد السجود أيضاً لا يُبطل أصل الفعل، حيث إنّه يكفي في صحّته الإيماء الحاصل بهذا السجود، فإنّه الفرد الكامل من الإيماء، و لا تتوقّف صحّته على قصد البدليّة، بل يكفي فيه قصد التقرّب و امتثال الأمر المتوجّه إليه المتعلّق بأحد الفعلين على سبيل التخيير بفعله الخاصّ.

هذا غاية ما يمكن أن يقال في توجيه هذا القول، ولكنّ الالتزام به في غاية الإشكال؛ فإنّ إنكار حصول التصرّف في ملك الغير بصلاة ذات ركوع و سجود -كما هو قضيّة هذا التوجيه- لا يخلو عن مكابرة؛ فإنّها لدى العرف من أظهر أنحاء الانتفاع بمال الغير و التصرّف فيه، كما أنّ ادّعاء حصول امتثال الأمر بالإيماء بحصول هذا الفعل الذي لم يقصد به إلّا السجود المباين ذاتاً و وجوداً لا يخلو عن مجازفة.

نعم، لو أُريد صحّتها عند الإتيان بها مومئاً للركوع و السجود لا مطلقاً، فهو لا يخلو عن وجهٍ؛ فإنّها و إن لا تخلو لدى التحليل عن التصرّف، و كيف لا! مع أنّ الحركة من مقوّمات مفهوم الإيماء، و لا شبهة في كونها تصرّفاً، ولكن لا يبعد دعوى قصور الأدلّة عن إثبات حرمة مثل هذه التصرّفات، بل يمكن أن يدّعى استقرار السيرة على عدم رعاية رضا المالك في مثلها.

ولكنّه لا يخلو عن نظر؛ فإنّه و إن أمكن دعوى استقرار السيرة على عدم رعاية رضا المالك في مثل هذه التصرّفات و قصور الأدلّة عن شمولها ولكن هذا فيما إذا لُوحظت بنفسها لا مع غيرها من التصرّفات، فالأحوط بل الأقوى المنع مطلقاً.

و لا يتفاوت الحال في ذلك بين ما لو أتى بها في حال الدخول أو الخروج؛ لأنّ خروجه أيضاً ـ كدخوله ـ مبغوض و معاقَب عليه؛ لأنّ عمله من أوّله إلى آخره قبيح منهيّ عنه، فلا يصحّ أن يقع عبادةً.

و انقطاع النهي بعد أن دخل و صيرورة خروجه مأموراً به لا يـجدي فـي صحّة صلاته بعد أن قبح فعله المتّحد معها وجوداً وصحّ العقاب عـليه، و ليس الأمر بخروجه إلّا لكونه أقلّ مفسدةً من البقاء.

نعم، لو ندم عن عمله و تاب ثمّ خرج بقصد التخلّص من الغصب، لا يبعد القول بالصحّة إن لم يكن موجباً لتصرّفٍ زائد عمّا يتوقّف عليه الخروج، و سيأتي مزيد توضيحٍ للمقام عند تعرّض المصنّف لهذا الفرع، و الله العالم.

و قد ظهر ممّا تقدّم أنّ البطلان الناشئ من القـاعدة المـزبورة لا يـختصّ بالصلاة، بل هو ثابت في كلّ عبادةٍ اتّحد شيءٌ من أجزائها مع الغصب المحرَّم، و هذا ممّا لا تأمّل فيه، ولكنّ الإشكال في تشخيص مصاديق هذه القاعدة الكلّيّة في كثير من الموارد، كالتطوّع في المكان المغصوب الذي تقدّم الكلام فيه، و عرفت فيما تقدّم أنّ القول ببطلانه لا يخلو عن قوّة.

و من جملة الموارد التي وقع الإشكال بل الخلاف فيها الوضوء في المكان

المغصوب، فقد حكي عن الفاضلين في المعتبر و المنتهى، و صاحب المدارك و شيخنا البهائي القول بصحّته؛ معلّلاً بأنّ الكون ليس جزءاً و لا شرطاً فيه[1]، خلافاً لما حكي عن غير واحدٍ من الجزم بالبطلان[2]، بدعوى اتّحاد أفعاله مع الغصب. و هو لا يخلو عن إشكالٍ.

و أشكل منه الأغسال الواجبة و المندوبة حيث إنّه يعتبر في الوضوء المسح الذي هو عبارة عن إمرار الماسح على الممسوح الذي هو عين الحركة التي لا تأمّل في كونها تصرّفاً في المغصوب و إن كان قد يتأمّل في حرمة مثل هذا التصرّف؛ نظراً إلى قصور الأدلّة عن إفادة الحرمة لمثل هذه التصرّفات الغير المعتدّ بها في العرف، كما تقدّمت الإشارة إليه آنفاً.

و لكنّك عرفت فيما تقدّم أنّ الأقوى خلافه، و أنّ قصور الأدلّة لو سُلّم فإنّما هو عند استقلال هذا النحو من التصرّفات بالملاحظة، لا عند ملاحظتها منضمّةً إلى ما عداها من التصرّفات الحاصلة في الغصب، فلا ينبغي التأمّل في فساد الوضوء من هذه الجهة، ولكن لو غسل وجهه و يديه في المكان المغصوب ثمّ مسح رأسه و رِجْليه في خارجه، فيكون حاله حال الغسل الذي قد يقوى في النظر صحّته؛ نظراً إلى أنّ المعتبر في ماهيّته ليس إلّا غسل الأعضاء و إمرار اليد على العضو، و غيرها من الآلات التي يستعان بها على إجراء الماء على العضو ـ كأخذ

---

(١) المعتبر ٢:١٠٩، منتهى المطلب ٤:٢٩٨، مدارك الأحكام ٣:٢١٨، الحبل المتين: ١٥٨، و حكاه عنهم العاملي في مفتاح الكرامة ٢:١٩٨.

(٢) حكاه العاملي في مفتاح الكرامة ٢:١٩٨ عن نهاية الإحكام ١:٣٤٢، و الذكرى ٣:٨٠، و الدروس ١:١٥٣، و الموجز الحاوي (ضمن الرسائل العشر): ٤٢، و كشف الالتباس ١:١٦٨، و روض الجنان ٢:٥٨٧، و المقاصد العليّة: ١٨٤، و مجمع الفائدة و البرهان ٢:١١٢.

الماء من آنية مغصوبة ـ أُمور خارجة عن ماهيّة الغسل ليست معتبرةً في الغسل إلّا من باب المقدّمة، فلا تؤثّر حرمتها في فساد الغسل عند عدم الانحصار، كما تقرّر في محلّه.

و ما يقال من أنّه يعتبر في حصول مفهوم الغسل جريان الماء على العضو المغسول، و هو عبارة عن انتقاله من عضو إلى آخَر، فهو حركة توليديّة من فعل المكلّف، و قد تعلّق التكليف به بهذه الملاحظة، فيمتنع اجتماعه مع الحرام إذا كان عبادةً كما في الفرض. و توهّم قصور الأدلّة عن إفادة حرمة مثل هذا التصرّف قد عرفت اندفاعه آنفاً، **مدفوع** بما حقّقناه في محلّه من أنّ العبرة في باب الوضوء و الغسل إنّما هو بوصول الماء إلى العضو، لا بجريانه عليه، كما شهد بذلك الصحيحُ الناطق بأنّه «إذا مسّ جلدك الماء فحسبك»[1].

ولكنّ الأقوى هو البطلان؛ فإنّ كون وصول الماء أو جريانه مناطاً للصحّة لا يقتضي خروج هذه الأفعال ـ التي يتحقّق بها الوصول و الجريان ـ عن ماهيّة الغسل المأمور به، فغسل الرجل وجهه بالماء عند استعمال يده فيه عبارة عن العمل الخارجي المشاهد المحسوس الذي به يحصل انغسال العضو و ذهاب وسخه، كما أنّ غَسْل الثوب في الإجّانة ـ مثلاً ـ عبارة عن العمل الخاصّ المشتمل على الفرك و الدلك و غيرهما ممّا هو في الحقيقة من العوارض المشخّصة لاستعمال الماء المؤثّر في إزالة الوسخ، الذي هو حقيقة الغسل، فغَسْل الوجه المأمور به في الوضوء ـ مثلاً ـ ليس مجرّد وصول الماء إليه، الذي هو أثر فعل

---

(١) الكافي ٣: ٢٢/٧، التهذيب ١: ١٣٧/٣٨١، الاستبصار ١: ١٢٣/٤١٧، الوسائل، الباب ٥٢ من أبواب الوضوء، ح ٣.

المكلّف، بل إيصاله إليه، و هو إذا كان باستعمال اليد ليس إلّا عبارة عن هذا الفعل الخارجي الذي يتحقّق به إيصال الماء إلى الوجه، و لذا ينوي المكلّف عند إرادة الوضوء بهذا الفعل ـ الذي يحصل به التصرّف في الفضاء ـ التقرّب، لا بما يتولّد من عمله من وصول الماء إلى العضو، فيفسد إذا كان الفضاء مغصوباً.

و ربما يؤيّد ما ذكرنا ما قيل من أنّ أهل العرف لا يتوقّفون في صدق التصرّف عرفاً في المكان المغصوب بنفس الوضوء و الغسل و الانتفاع، بل لو كان مسقط الماء مغصوباً كان كافياً في الصدق المزبور فضلاً عن نفس الوضوء فيه مثلاً، و المدار في الحرمة على هذا الصدق، لا تلك التدقيقات الحكميّة[1]. انتهى.

و قد عرفت أنّ التدقيقات الحكميّة أيضاً غير منافية لهذا الصدق، لكن في تحقّق الصدق العرفي بالنسبة إلى المسقط فضلاً عن الاتّحاد الحقيقي تأمّل، بل الظاهر أنّه من قبيل التسبيب، فيتّجه الالتزام ببطلان الوضوء فيما إذا كان سبباً تامّاً لحصول التصرّف فيما يسقط فيه ماؤه، لا مطلقاً، والله العالم.

و لو صلّى تحت سقفٍ مغصوب أو خيمةٍ مغصوبة مع إباحة مكانه ـ كما لو نصب في داره خيمة الغير من غير رضاه ـ فالظاهر صحّة صلاته، كما حكي التصريح به عن غير واحدٍ[2]؛ فإنّه و إن كان منتفعاً به بل متصرّفاً فيه حال الصلاة ولكنّه لا دَخْل له بأعمال الصلاة.

نعم، بناءً على أنّ الأمر بشيءٍ يقتضي النهي عن ضدّه قد يتّجه القول

(١) جواهر الكلام ٨: ٢٨٩.

(٢) البيان: ١٢٩، روض الجنان ٢: ٥٨٥، بحارالأنوار ٨٣: ٢٨٣، و حكاه عنها العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ١٩٣.

بالبطلان فيما إذا كان مكلّفاً بردّه إلى صاحبه، و لم يجتمع ذلك مع فعل الصلاة.

و لكنّ المبنى ضعيف، كما تقرّر في محلّه.

و حكي عن بعض علماء البحرين[1] القول بالبطلان حتى فيما إذا كان حجر واحد في حائط الدار مغصوباً، بل ربما نُسب إلى أهل البحرين القول بالبطلان فيما إذا كان شيء من جدران سور البلد مغصوباً[2]. و هو من الغرائب.

(و إن كان ناسياً أو جاهلاً بالغصبيّة، صحّت صلاته، و لو كان جاهلاً بتحريم المغصوب) أو بفساد الصلاة فيه **(لم يعذر)** ما لم يكن عن قصورٍ، كما ظهر وجه ذلك كلّه ممّا قدّمناه في اللباس المغصوب، فلا نطيل بالإعادة.

(و إذا ضاق الوقت و هو آخذ في الخروج، صحّت صلاته) إذا لم تكن صلاته موجبةً لتصرّفٍ زائد على ما يتوقّف عليه الخروج، كما لو أتى بها في هذا الحال مومئاً للركوع و السجود على المشهور، بل ربما يظهر من بعضٍ[3] عدم الخلاف فيه بيننا.

و استدلّوا عليه بأنّه مأمور بالخروج، فلا معصية.

قال صاحب المدارك في شرح قول المصنّف ﵀ ما هذا لفظه: و لا يخفى أنّ الخروج من المكان المغصوب واجب مضيّق، و لا معصية فيه إذا خرج بما هو شرط في الخروج من السرعة و سلوك أقرب الطرق و أقلّها ضرراً؛ إذ لا معصية

---

(١) قوله: «بعض علماء البحرين» كذا في النسخ الخطّيّة و الحجريّة، و بدلها في جواهر الكلام ٨: ٢٩١: «بعض الأعيان». و هو الشيخ جعفر الجناجي في كشف الغطاء ٣: ٤٧.

(٢) نسبه إليهم الصيمري في كشف الالتباس، كتاب الصلاة، مكان المصلّي، ذيل قول ابن فهد الحلّي في الموجز الحاوي (ضمن الرسائل العشر): ٦٩: «أو كان مغصوباً...».

(٣) العلّامة الحلّي في منتهى المطلب ٤: ٣٠٠.

بإيقاع المأمور به الذي لا نهي عنه. و ذهب شاذٌّ من الأُصوليّين إلى استصحاب حكم المعصية عليه. و هو غلط؛ إذ لو كان كذلك لم يمكن الامتثال، فيلزم التكليف بالمحال[١]. انتهى.

أقول: و لعلّ مراده ببعض الأُصوليّين أبو هاشم؛ فإنّه حكي عنه أنّه قال: إنّ الخروج أيضاً تصرّف في المغصوب، فيكون معصيةً، فلا تصحّ الصلاة حينئذٍ و هو خارج، سواء تضيّق الوقت أم لا[٢].

و عن المنتهي أنّ هذا القول عندنا باطل[٣].

و عن التحرير أنّه قال: أجمع العقلاء كافّة على تخطئة أبي هاشم في هذا المقام[٤].

أقول: ولكنّك عرفت آنفاً عند البحث عن جواز النافلة في المغصوب أنّه بعد البناء على حرمة مثل هذه التصرّفات ـ كما هو الأقوى ـ لا يتفاوت الحال بين ما لو صلّى و هو داخل أو خارج في كون عمله قبيحاً و موجباً لاستحقاق العقاب عليه ما لم يكن خروجه عن ندمٍ قاصداً به التخلّص من الغصب، فلا يصحّ وقوعه عبادةً، و صيرورة المكلّف مضطرّاً إلى الغصب بمقدار ما يتحقّق به التخلّص منه لا يجدي في رفع قبح هذا المقدار و إباحته بعد أن كان اضطراره إليه مسبّباً عن مقدّمةٍ اختياريّة، و هي دخوله في المغصوب عن عزمٍ و إرادة، فإنّه يكفي في

---

(١) مدارك الأحكام ٣: ٢١٩.

(٢) حكاه عنه الغزالي في المنخول: ١٢٩، و العلّامة الحلّي في منتهى المطلب ٤: ٣٠٠.

(٣) منتهى المطلب ٤: ٣٠٠، و حكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ١٩٩.

(٤) تحرير الأحكام ١: ٣٢، و حكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ١٩٩.

اتّصاف الفعل أو الترك الصادر من المكلّف بالحسن و القبح و كونه موجباً لاستحقاق الثواب و العقاب استناده إلى مقدّمةٍ اختياريّة؛ ضرورة كفاية هذا المقدار من الاختيار في مذمّة الفاعل على فعله أو مدحه عليه، و لا يشترط في ذلك بقاؤه بصفة الاختياريّة إلى حين حصوله، و هذا معنى ما يقال: «إنّ الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار» أي يكفي في اتّصاف الفعل بكونه اختياريّاً استناده إلى مقدّمةٍ اختياريّة و إن عرضه ضرورة الفعل أو الترك بعد ترتيب تلك المقدّمة أو تركها، فالضرورة اللاحقة له غير قادحةٍ في اتّصافه بكونه فعلاً اختياريّاً موصوفاً بالحرمة أو الوجوب.

نعم، بعد عروض الاضطرار ينقطع التكليف بمعنى أنّه لا يبقى بعد أن اضطرّ إلى ارتكاب المغصوب ـ مثلاً ـ النهي المتعلّق به بصفة التنجّز، أي يخرج عن صلاحيّة الباعثيّة على الترك بعد أن صارت مخالفته واجبة الحصول بتهيئة مقدّماتها، فيكون إيجاد سبب المخالفة كنفس المخالفة موجباً لسقوط التكليف، ولكن لايجدي ذلك في جوازها بعد أن كانت مستندةً إلى مقدّمةٍ اختياريّة، كما هو واضح.

و أمّا ما ذكروه من أنّه مأمورٌ بالخروج فلا معصية، ففيه: ما تقدّمت الإشارة إليه فيما سبق من أنّ أمره بذلك ليس إلّا لكون خروجه أقلّ مفسدةً من البقاء، نظير ما لو جعل المكلّف نفسه بترتيب بعض المقدّمات الاختياريّة مضطرّاً إمّا إلى ارتكاب فعل الزنا أو شرب الخمر مثلاً، فيستقلّ العقل حينئذٍ بأنّه يجب عليه بعد عروض الاضطرار اختيار أقلّ القبيحين و أهون المعصيتين، بل الشرع أيضاً قد

يوجب عليه ذلك، ولكن وجوبه إرشاديّ محض على حسب ما يستقلّ به العقل، فلا يترتّب على موافقته سوى الخاصّيّة المترتّبة على ذات المأمور به، أي أقلّيّة المعصية، فلا يؤثّر ذلك في انقلاب المعصية طاعةً، كما هو واضح.

فتلخّص ممّا ذُكر أنّه لا فرق في بطلان الصلاة بين ما لو أتى بها في حال الخروج أو الدخول.

و ما سمعته[١] من دعوى إجماع العقلاء على تخطئة أبي هاشم القائل بهذا القول فممّا لا ينبغي الالتفات إليه بعد كون المسألة من العقليّات التي لا عبرة فيها بالإجماع المحصّل فضلاً عن منقوله، مع إمكان تنزيل كلمات الأصحاب القائلين بصحّة الصلاة حال الخروج على ما لو كان ناوياً بخروجه التخلّص من الغصب بعد التوبة و إن لا يخلو عن بُعْدٍ.

و لأجل ما ذُكر لم يلتفت صاحب الجواهر إلى مثل هذه الدعاوي، و جزم بصحّة كلام أبي هاشم، فقال ـ بعد أن نقل قول أبي هاشم و ما سمعته[٢] من عبارتي المنتهى و التحرير ـ ما هذه صورته: قلت: لاريب في صحّة كلامه ـ يعني كلام أبي هاشم ـ إذا كان الخروج لا عن ندمٍ على الغصب و لا إعراض؛ ضرورة كونه على هذا الفرض كالدخول تصرّفاً فيه، أمّا إذا كان مع التوبة و الندم و إرادة التخلّص من الغصب، فقد يقال أيضاً: إنّ محلّ التوبة بعد التخلّص، و التخلّص بلا إثم هنا غير ممكن بعد قاعدة «الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار» فلا قبح حينئذٍ في تكليفه بالخروج مع تحريمه عليه، كما حُقّق في الأُصول[٣]. انتهى.

(١ و ٢) في ص ٣٨.

(٣) جواهر الكلام ٨: ٢٩٤.

و ربما يستشعر من ذيل عبارته التزامه بجواز اجتماع الأمر و النهي، و كونه بالفعل مكلّفاً بالخروج و بتركه.

و هو بظاهره فاسد.

اللّهمّ إلّا أن يريد من تكليفه بالخروج الوجوب الإرشاديّ الغير المنافي لحرمة متعلّقه، و من تحريمه عليه كونه حراماً عليه بواسطة النهي المتعلّق به حال قدرته على الترك، لا كونه بالفعل متعلّقاً للنهي، فليتأمّل.

و كيف كان فلو أخذ في الخروج مع التوبة و إرادة التخلّص من الغصب، أمكن الالتزام بصحّة صلاته؛ نظراً إلى أنّ التائب عن الذنب كمن لاذنب له، فهو بعد التوبة بمنزلة مَنْ وجد نفسه في أرض مغصوبة وجب عليه الخروج منها من غير أن يستحقّ على تصرّفه في مال الغير حال خروجه عقوبة، فلا مانع حينئذٍ من أن يأتي في هذا الحين بما هو واجب عليه من فعل الصلاة.

ولكن قد يشكل ذلك بأنّ التوبة إنّما تؤثّر في العفو عن المعصية و صيرورتها كالعدم في عدم ترتّب العقوبة عليها، لا في تبدّل موضوعها كي يصحّ تعلّق التكليف بفعلها، كما أشار إلى ذلك صاحب الجواهر في عبارته المتقدّمة[1] و إن لا تخلو عبارته عن مسامحة، فليتأمّل.

ثمّ لو سُلّم أنّ التوبة تؤثّر في انقلاب الموضوع و صيرورة الخروج بقصد التخلّص واجباً شرعيّاً مولويّاً، فقد يشكل أيضاً الحكم بصحّة الصلاة المأتيّ بها في هذا الحين، الفاقدة للاستقرار و الركوع و السجود و نحوها من الأجزاء و

(١) في ص ٤٠.

الشرائط الاختياريّة؛ نظراً إلى أنّه في سعة الوقت لدى تمكّنه من ترك الغصب كان مكلّفاً بصلاةٍ تامّة الأجزاء و الشرائط الاختياريّة، و قد صيّرها في حقّه ممتنعةً باختياره، و هذا و إن كان موجباً لارتفاع التكليف الاختياري لكنّه بواسطة العصيان الذي قد يتأمّل في سببيّته لانقلاب التكليف و اندراج المكلّف في موضوع العاجز المأمور بالصلاة الاضطراريّة؛ فإنّه لا يبعد دعوى انصراف ما دلّ على شرعيّتها للعاجز عن العاجز الذي نشأ عجزه من اختياره لمخالفة تكليفه الاختياري، و ليس معنى «أنّ الصلاة لا تسقط بحال» بقاء التكليف بها بعد أن عصى المكلّف و صيّر إيجادها على النحو المعتبر شرعاً ممتنعاً، فمن الجائز أن يكون تأخير الصلاة إلى أن يتضيّق الوقت من التخلّص عن الغصب و الإتيان بصلاةٍ تامّة الأجزاء و الشرائط بمنزلة ما لو أخّرها إلى أن خرج الوقت في كونه موجباً للقضاء.

و الحاصل: أنّ الجزم بصحّة الفعل الاضطراري الصادر ممّن أخلّ عمداً بما هو تكليفه في حال الاختيار ـ كالتيمّم الصادر ممّن ترك الغسل أو الوضوء عمداً إلى أن يتضيّق الوقت ـ في غاية الإشكال، كما تقدّم[1] التنبيه عليه في مبحث التيمّم.

نعم، لو غفل عن الصلاة في سعة الوقت و لم يلتفت إليها إلّا في ضيق الوقت عند تنجّز التكليف بالخروج، لم يتوجّه الإشكال من هذه الجهة.

و على كلّ تقدير فالأحوط إن لم يكن أقوى الجمع بين الصلاة في حال الخروج على وجهٍ لايحصل بها زيادة تصرّفٍ في المغصوب، و قضائها بعده،

---

(١) في ج ٦، ص ١٠٢ـ١٠٣.

و الله العالم.

(و لو صلّى) في المغصوب عند ضيق الوقت **(و لم يتشاغل بالخروج، لم تصحّ)** صلاته، كما لو صلّى فيه في السعة بلا تأمّل فيه و لا إشكال.

نعم، بناءً على قصور ما دلّ على حرمة التصرّف في مال الغير عن شمول مثل القراءة و الإيماء أمكن الالتزام بالصحّة لو صلّى صلاةً اضطراريّة خالية عن الركوع و السجود، على إشكالٍ تبيّن وجهه فيما سبق، مضافاً إلى ضعف المبنى، كما تقدّمت الإشارة إليه غير مرّة.

(و لو حصل في ملك غيره بإذنه ثمّ أمره بالخروج) قبل التلبّس بالصلاة **(وجب عليه)** ذلك **(فإن صلّى)** مستقرّاً **(و الحال هذه، كانت صلاته باطلةً و)** لكنّه **(يصلّي و هو خارج إن كان الوقت ضيّقا)** لا يسع الخروج و أداء الصلاة بعده؛ لأنّ الصلاة لا تسقط بحال، فلا يسقط الميسور بالمعسور، فيومئ للركوع و السجود، و يراعي باقي الشرائط من الاستقبال و نحوه بمقدار المكنة على وجهٍ لم يستلزم مكثاً زائداً على ما يتوقّف عليه الخروج على حسب المعتاد.

و في الجواهر ـ بعد أن بيّن كيفيّة صلاته لدى الضيق على حسب ما سمعت ـ قال: ولكن عن ابن سعيد أنّه نسب صحّة هذه الصلاة إلى القيل[1]، مشعراً بنوع توقّفٍ فيها، و مثله العلّامة الطباطبائي في منظومته[2]. و لعلّه لعدم ما يدلّ

---

(١) الجامع للشرائع: ٦٨، و حكاه عنه الفاضل الاصبهاني في كشف اللثام ٣: ٢٧٦.

(٢) الدرّة النجفيّة: ٩٣.

على صحّتها، بل قد يدّعى وجود الدليل على العدم باعتبار معلوميّة اعتبار الاستقرار و الركوع و السجود و نحو ذلك، و لم يعلم سقوطه هنا، و الأمر بالخروج بعد الإذن في الكون وضيق الوقت و تحقّق الخطاب بالصلاة غير مُجْدٍ، فهو كما لو أذن له في الصلاة و قد شرع فيها و كان الوقت ضيّقاً ممّا ستعرف عدم الإشكال في إتمام الصلاة. فالمتّجه حينئذٍ عدم الالتفات إلى أمره بعد فرض كونه عند ضيق الوقت، الذي هو محلّ الأمر بصلاة المختار، المرجّح على أمر المالك بسبق التعلّق، فلا جهة للجمع بينهما بما سمعت ـ يعني الجمع بين حقّ الله تعالى و حقّ الآدمي بالصلاة حال الخروج ـ بل يصلّي صلاة المختار مقتصراً فيها على الواجب مبادراً في أدائها على حسب التمكّن، لكن لم أجد قائلاً بذلك بل و لا أحداً احتمله ممّن تعرّض للمسألة[1]. انتهى.

أقول: و قد اختار هذا القول صريحاً في المستند، زعماً منه أنّه لا دليل على حرمة هذا النحو من التصرّفات في ملك الغير من غير رضا صاحبه، عدا الإجماع و بعض الأخبار القاصرة من حيث السند، المحتاجة إلى الجابر، و شيء منهما لا ينهض لإثبات الحرمة في المقام؛ لأنّ الإجماع بالنسبة إليه غير محقّق، و ضعف الأخبار غير مجبور[2].

و فيه: ما لا يخفى بعد وضوح منافاته لقاعدة سلطنة الناس على أموالهم، التي هي من القواعد القطعيّة الغير القابلة للتخصيص إلّا بنصّ صحيح صريح.

و أمّا ما ذكره في الجواهر وجهاً لهذا القول من سبق تعلّق الأمر بصلاة

---

(١) جواهر الكلام ٨: ٢٩٦.

(٢) مستند الشيعة ٤: ٤٠٩.

المختار على أمر المالك، ففيه: أنّ الأمر بصلاة المختار إنّما يتنجّز في حقّه على تقدير تمكّنه من الخروج عن عهدته، و هو مشروط بإباحة المكان، و هي منتفية عند كراهة المالك و أمره بالخروج، فلا يصلح إطلاق الأمر بصلاة المختار خصوصاً بعد أخذ الاختيار قيداً في متعلّقه دليلاً لتخصيص قاعدة السلطنة و غيرها من الأدلّة الدالّة على حرمة التصرّف في مال الغير من غير رضاه، و لذا لم يلتفت أحد إلى هذا الاحتمال مع أنّه أسبق الاحتمالات المتطرّقة إلى الذهن في بادئ الرأي.

و تنظيره على ما لو أمره بالخروج بعد دخوله في الصلاة قياس مع الفارق، مع أنّك ستعرف أنّ الالتزام به في المقيس عليه أيضاً في غاية الإشكال.

نعم، قد يقوى في النظر التفصيل بين ما لو كان مأذوناً في الصلاة في آخر الوقت أو في البقاء إلى آخر الوقت، المستلزم للرخصة في إيقاع صلاته في ملكه بحيث يكون أمره بالخروج رجوعاً عن إذنه السابق، و بين ما إذا لم يكن كذلك، فيحرم البقاء بعد أمره بالخروج في الثاني دون الأوّل.

لا لما قد يتخيّل من أنّ الإذن في أمرٍ لازم التزامٌ بلزومه؛ فإنّ هذا التخيّل له وَقْعٌ فيما إذا تعلّق الإذن بتصرّفٍ موجب لحدوث حقٍّ لازمٍ للغير في ملكه، كما لو أذن له في رهنه أو دفن ميّتٍ فيه أو نحو ذلك، لا في مثل ما نحن فيه ممّا تعلّق الإذن فيه بإيقاع فعلٍ لازمٍ عليه في ملكه من صلاة أو وضوء و نحوه؛ ضرورة أنّ الإذن في مثل هذه الأفعال ليس إلّا رضاً بها و رخصةً في إيقاعها، لا التزاماً بلزومها، مع أنّه لا يجب عليه الوفاء بهذا الالتزام ما لم يكن في ضمن عقدٍ لازم، بل له نقضه

و الرجوع عن إذنه قبل أن يفوت محلّه بحصول متعلّق الإذن.

نعم، لهذا التوهّم مجال بعد دخوله في الصلاة؛ لوجوب المضيّ فيها و النهي عن إبطالها، فيكون حالها بعد الشروع بمنزلة ما لو دفن الميّت في ملكه بإذنه.

و لكنّك ستعرف أنّه أيضاً لا يخلو عن مناقشات.

بل لأنّ رجوعه عن إذنه عند ضيق الوقت ضرر على المأذون حيث تفوته مصلحة الصلاة الاختياريّة، فتنفيه أدلّة نفي الضرر و الحرج، الحاكمتان على قاعدة سلطنة الناس على أموالهم في مثل المقام الذي نشأ الضرر من فعل المالك و إذنه بالبقاء.

ولكنّ الأقوى خلافه؛ لعدم صدق اسم الضرر عليه عرفاً فضلاً عن أن يستفاد حكمه من إطلاقات الأدلّة و يرجّح على ما تقتضيه قاعدة السلطنة، فليتأمّل.

و لو أمره بالخروج بعد التلبّس بالصلاة، ففي الإتمام مستقرّاً مطلقاً، أو الخروج مصلّياً كذلك، أو القطع لدى الاتّساع و الخروج مصلّياً مع الضيق، أو التفصيل بين الإذن صريحاً في الصلاة ثمّ الرجوع عن إذنه بعد التلبّس بها، و بين الإذن في الكون أو الدخول بشاهد الحال أو الفحوى، فلا يلتفت إلى أمره بالخروج في الأوّل، بل يمضي في صلاته مستقرّاً، سواء كان الوقت واسعاً أو ضيّقاً، و في غيره يقطع في السعة و يخرج مصلّياً لدى الضيق، وجوه بل أقوال.

استُدلّ للقول الأوّل ـ أي الإتمام مستقرّاً ـ بحرمة قطع الصلاة بعد أن دخل

فيها بأمرٍ شرعيّ، و هي مانعة عن نفوذ أمر المالك بالخروج؛ لكونه أمراً بالمنكر، مع اعتضاده بالاستصحاب، و «أنّ الصلاة على ما افتتحت» و أنّ المانع الشرعي عن امتثال [أمر] المالك بالخروج ـ و هو وجوب المضيّ في الصلاة ـ كالمانع العقليّ، و أنّ المالك بإذنه في الكون و اللبث ـ مثلاً ـ قادم على احتمال اشتغاله بما لا يمكنه قطعه، فلا يكون التصرّف في ملكه من غير رضاه بعد التلبّس منافياً لسلطنته، بل هو من آثار سلطنته السابقة.

و قد يقال في توجيه الاستدلال بأنّ ما دلّ على حرمة التصرّف في مال الغير معارض بما دلّ على حرمة قطع الصلاة و وجوب الاستقرار فيها و الركوع و السجود، فيرجع على تقدير المكافئة إلى أصالة الجواز.

و في الجميع ما لا يخفى؛ لابتناء الجميع على أن لا يكون رضا المالك بعد الدخول في الصلاة معتبراً في إباحة هذا التصرّف في ملكه، و هو منافٍ لإطلاق ما دلّ على أنّه «لا يحلّ مال امرئ مسلم إلّا عن طيب نفسه» و «أنّ الناس مسلّطون على أموالهم» فلا يصلح شيء من المذكورات معارضاً لهذا الإطلاق؛ لحكومته عليها؛ فإنّ وجوب المضيّ في الصلاة مشروط عقلاً بتمكّنه من ذلك، و هو موقوف على أن لا يكون بقاؤه في هذا المكان بعد رجوع المالك عن إذنه حراماً، و قد دلّ الدليل على حرمته، فإطلاق هذا الدليل حاكم على إطلاق ما دلّ على حرمة قطع الصلاة، و وجوب المضيّ فيها؛ لأنّ هذا الإطلاق مقيّد بإباحة مكان المصلّي، و قد دلّ ذلك الدليل بإطلاقه على انتفاء الإباحة عند عدم رضا المالك بتصرّفه، فلا معارضة بينهما، فليس أمر المالك بالخروج ـ بعد أن دلّ الدليل الشرعي

بإطلاقه أو عمومه على حرمة بقاء المصلّي في ملكه بعد رجوعه عن إذنه ـ أمراً بالمنكر، بل بالمعروف. و الاستصحاب لا يعارض الدليل. و «الصلاة على ما افتتحت» ممّا لم يعلم ربطه بالمقام. و المانع الشرعي إنّما هو عن إتمام الصلاة مستقرّاً، لا عن ترك التصرّف في مال الغير؛ فإنّ حرمة التصرّف في مال الغير من غير رضاه مانعة عن إتمامها، بل عدمها من أجزاء المقتضي؛ لما عرفت في محلّه من أنّ إباحة المكان شرط في صحّة الصلاة، و هي لا تحصل إلّا بكونه مملوكاً عيناً أو منفعةً أو مأذوناً فيه بأحد الوجوه المتقدّمة في محلّه.

هذا، مع أنّه لا منافاة بين حرمة القطع و حرمة التصرّف في مال الغير بعد رجوعه عن إذنه؛ لإمكان الجمع بينهما بالخروج مصلّياً، كما هو مستند القول الثاني، أي الخروج مصلّياً مطلقاً.

و لكن يضعّف هذا القول إطلاقُ ما دلّ على اعتبار الاستقرار و الركوع و السجود، فإنّ اعتبار هذه الأُمور في الصلاة و إن كان مشروطاً بالقدرة عليها ولكنّ الشرط حاصل مع سعة الوقت للخروج و فعل الصلاة في الخارج، و حرمة قطع الصلاة لاتصلح مانعةً عن ذلك؛ لحكومة أدلّة الاشتراط على دليل حرمة القطع؛ إذ على تقدير أن تكون هذه الأُمور لدى التمكّن منه ولو بتأخير الصلاة شرطاً في صحّتها ـ كما هو مقتضى إطلاق أدلّتها ـ تبطل الصلاة لدى الإخلال بها قهراً، فلا يبقى حينئذٍ موضوع لحرمة القطع و وجوب المضيّ.

و قد ظهر بذلك أنّ دليل حرمة القطع لا يصلح أن يزاحم شيئاً من إطلاقات أدلّة الأجزاء و الشرائط المعتبرة في الصلاة، مع أنّك ستعرف في محلّه أنّه لا دليل يُعتدّ به على حرمة قطع الصلاة عدا الإجماع المخصوص بغير مورد الخلاف.

فالأقوى وجوب القطع لدى الاتّساع، و أمّا مع الضيق فالخروج مصلّياً؛ لأنّه هو الذي يقتضيه الجمع بين ما دلّ على حرمة التصرّف في مال الغير من غير رضاه، و بين ما دلّ على أنّ الصلاة لاتسقط بحال، و أنّه لا يسقط الميسور بالمعسور.

و إطلاقات ما دلّ على وجوب الاستقرار و الركوع و السجود لا تصلح معارضةً لما دلّ على حرمة التصرّف في مال الغير؛ لأنّها مشروطة بالاختيار، و قد جعل الشارع لها بدلاً اضطراريّاً، و كلّ ما كان كذلك لا يصلح أن يزاحم تكليفاً ليس كذلك. كما تقدّمت الإشارة إليه مراراً.

و لا يتفاوت الحال فيما ذُكر بين كون أمره بالخروج رجوعاً عن إذنه السابق و لو كان الإذن صريحاً في خصوص الصلاة، و بين عدمه؛ إذ لا يبقى للإذن السابق أثر بعد رجوعه عنه.

و ما يقال من أنّ الإذن في أمرٍ لازم التزامٌ بلزومه، كما في الإذن في الغرس و الدفن و الرهن، قد عرفت آنفاً الخدشة في صغراه و كبراه، و أنّه لا يصحّ مقايسة ما نحن فيه على الأمثلة المزبورة و نظائرها ممّا يحدث بواسطة التصرّف المأذون فيه بعد تحقّقه حقٌّ للغير مانع عن سلطنته على الرجوع.

هذا، مع أنّا لو سلّمنا أنّ الإذن في إيقاع أمرٍ لازمٍ على الغير في ملكه التزامٌ بلزوم ذلك الأمر عليه و أنّه لا يجوز له نقض هذا الالتزام، فنقول: لزوم المضيّ في الصلاة الواقعة في ملك الغير مشروط بإباحة مكان المصلّي، الموقوفة على طيب نفس المالك، فلزومه في حدّ ذاته مشروط بعدم رجوع المالك عن إذنه، فليس

إذنه إلّا الالتزام بإيقاع أمرٍ لازم على تقدير عدم رجوعه عن الإذن، فلا يصلح لزومه مانعاً عن تأثير الرجوع، فليتأمّل.

تنبيه: لو أُكره على الكون في مكانٍ مغصوب أو اضطرّ إليه، جاز له القيام و القعود و النوم و المشي و غير ذلك من الحركات و السكونات الاختياريّة التي ليس لبعضها مزيّةٌ على بعضٍ من حيث المفسدة و تضرّر المالك به أو شدّة كراهته له، فإنّ كلّاً من هذه الأفعال نحو من وجودات مطلق الكون الذي اضطرّ إليه، و ليس لخصوصيّة شيءٍ منها خصوصيّةٌ مقتضية لتعيّنه، مع أنّه ينافيه أدلّة نفي الحرج، فإنّ في إلزام المحبوس في مكانٍ مغصوب ببقائه على هيئةٍ خاصّة من قيامٍ أو قعودٍ و نحوه مشقّةٌ شديدة كاد أن يكون تكليفاً بغير المقدور، فعليه أن يصلّي حينئذٍ صلاة المختار، كما هو ظاهر غير واحدٍ.

و لقد أجاد في الجواهر حيث قال ـ بعد أن حقّق ما بيّنّاه من أنّه يصلّي صلاة المختار، و أنّه لا فرق بين سائر أكوانه ـ ما لفظه: و من الغريب ما صدر من بعض متفقّهة العصر بل سمعته من بعض مشايخنا المعاصرين من أنّه يجب على المحبوس فيه الصلاة على الكيفيّة التي كان عليها أوّل الدخول إلى المكان المحبوس فيه إن قائماً فقائم، و إن جالساً فجالس، بل لا يجوز له الانتقال إلى حالة أُخرى في غير الصلاة أيضاً؛ لما فيه من الحركة التي هي تصرّفٌ في مال الغير بغير إذنه، و لم يتفطّنْ أنّ البقاء على السكون الأوّل تصرّفٌ أيضاً لا دليل على ترجيحه على ذلك التصرّف، كما أنّه لم يتفطّن أنّه عامَلَ هذا المظلوم المحبوس قهراً بأشدّ ما عامَلَه الظالم بل حبسه حبساً ماحبسه أحد لأحدٍ، اللّهمّ إلّا أن يكون في يوم القيامة مثله، خصوصاً و قد صرّح بعض هؤلاء: أنّه ليس له حركة أجفان عيونه

زائداً على ما يحتاج إليه و لا حركة يده أو بعض أعضائه كذلك[١]. انتهى.

(و لا يجوز أن يصلّي) الرجل **(و إلى جانبه امرأة)** محاذية له **(تصلّي أو أمامه)** إلّا مع الحائل أو البُعْد بمقدار عشرة أذرع، عند الشيخين و الحلبي و ابن حمزة على ما حكي[٢] عنهم، بل في الحدائق: و الظاهر أنّه المشهور بين القدماء، و هو المختار[٣]. انتهى، بل عن الخلاف و الغنية الإجماع عليه[٤].

(سواء صلّت بصلاته أو كانت منفردةً) خلافاً لأبي حنيفة[٥] في الثاني على ما حكي عنه.

و لعلّ منعه في الأوّل من حيث الاقتداء، فتفسد صلاتها، لا صلاته.

(و سواء كانت مَحْرماً أو أجنبيّةً) لإطلاق الفتاوى و أكثر النصوص الدالّة عليه.

(و قيل: ذلك مكروه). و قد حكي هذا القول عن السيّد[٦] و الحلّي[٧] و

---

(١) جواهر الكلام ٨: ٣٠٠.

(٢) الحاكي عنهم هو العاملي في مدارك الأحكام ٣: ٢٢١، و كذا البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ١٧٧، و راجع: المقنعة: ١٥٢، و النهاية: ١٠٠، و الخلاف ١: ٤٢٣، المسألة ١٧١، و الوسيلة: ٨٩، و الكافي في الفقه: ١٢٠، و لم يتعرّض فيه لتقدّمها عليه.

(٣) الحدائق الناضرة ٧: ١٧٧.

(٤) الخلاف ١: ٤٢٣-٤٢٤، المسألة ١٧١، الغنية: ٨٢، و حكاه عنهما العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٢٠١.

(٥) تحفة الفقهاء ١: ٢٢٨، المبسوط ـ للسرخسي ـ ١: ١٨٥، الاختيار لتعليل المختار ١: ٧٦، المجموع ٣: ٢٥٢، و حكاه عنه أيضاً العلّامة الحلّي في تذكرة الفقهاء ٢: ٤١٦، المسألة ٨٨.

(٦) حكاه عنه الشيخ الطوسي في الخلاف ١: ٤٢٣، المسألة ١٧١، و كذا الحلّي في السرائر ١: ٢٦٧ نقلاً عن المصباح له.

(٧) السرائر ١: ٢٦٧، و حكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٢٠٢.

أكثر المتأخّرين[١]، بل عامّتهم[٢]، عدا النادر، كالفاضل في بعض كتبه[٣] على ما حكي عنه، و صاحب الحدائق[٤].

(و) هذا (هو الأشبه) بالقواعد.

و عن الجعفي المنع إلّا مع الفصل بقدر عظم الذراع[٥].

و عن غير واحدٍ[٦] التردّد في الحكم.

حجّة القائلين بالمنع روايات كثيرة:

منها: صحيحة محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام، قال: سألته عن المرأة تزامل الرجل في المحمل يصلّيان جميعاً؟ قال: «لا، ولكن يصلّي الرجل، فإذا فرغ صلّت المرأة»[٧].

و رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن الرجل و المرأة يصلّيان جميعاً في المحمل؟ قال: «لا، ولكن يصلّي الرجل و تصلّي المرأة بعده»[٨].

---

(١) كما في جامع المقاصد ٢: ١٢٠، و غاية المرام ١: ١٣٧، و مدارك الأحكام ٣: ٢٢١.

(٢) كما في شرح الشيخ نجيب الدين على ما في مفتاح الكرامة ٢: ٢٠٢.

(٣) تلخيص المرام: ٢٢، و حكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٢٠١ و ٢٠٢.

(٤) الحدائق الناضرة ٧: ١٧٧.

(٥) حكاه عنه الشهيد في الذكرى ٣: ٨٢.

(٦) كالمحقّق في المختصر النافع: ٢٦، و ابن فهد الحلّي في المقتصر: ٧٢، و الصيمري في غاية المرام ١: ١٣٧ كما حكاه عنهم العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٢٠٢.

(٧) التهذيب ٢: ٢٣١/ ٩٠٧، الاستبصار ١: ٣٩٩/ ١٥٢٢، الوسائل، الباب ٥ من أبواب مكان المصلّي، ح ٢.

(٨) التهذيب ٥: ٤٠٣/ ١٤٠٤، الوسائل، الباب ١٠ من أبواب مكان المصلّي، ح ٢.

و صحيحة إدريس بن عبد الله القمّي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلّي و بحياله امرأة قائمة على فراشها أجنبيّة[١]، فقال: «إن كانت قاعدة فلا يضرّك، و إن كانت تصلّي فلا»[٢].

و صحيحة ابن أبي يعفور، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أُصلّي و المرأة إلى جنبي و هي تصلّي، فقال: «لا، إلّا أن تتقدّم هي أو أنت، و لا بأس أن تصلّي و هي بحذاك جالسة أو قائمة»[٣] بناءً على أن يكون المراد بالتقدّم من أحدهما أن تصلّي أوّلاً ثمّ يصلّي الآخر بشهادة غيرها من الروايات، لا التقدّم في المكان، كما لعلّه المنساق إلى الذهن، و إلّا فهي على خلاف المطلوب أدلّ، فليتأمّل.

و موثّقة عمّار عن الصادق عليه السلام، أنّه سئل عن الرجل يستقيم له أن يصلّي و بين يديه امرأة تصلّي؟ قال: «لا يصلّي حتى يجعل بينه و بينها أكثر من عشرة أذرع، و إن كانت عن يمينه و عن يساره جعل بينه و بينها مثل ذلك، و إن كانت تصلّي خلفه فلا بأس و إن كانت تصيب ثوبه، و إن كانت المرأة قاعدةً أو نائمةً أو قائمةً في غير صلاة فلا بأس حيث كانت»[٤].

أقول: و ربما يناقش في هذه الرواية بأنّها غير معمول بها بظاهرها؛ لما فيها من اعتبار الأكثر من عشرة أذرع، و هو مخالف لفتاوى الأصحاب.

---

(١) كذا في النسخ الخطّيّة و الحجريّة، و في الكافي بدل «أجنبيّة»: «جنبته». و في الوسائل: «جنبه». و في التهذيب: «امرأة قائمة جنب على فراشها».

(٢) الكافي ٣: ٢٩٨/٥، التهذيب ٢: ٢٣١/٩١٠، الوسائل، الباب ٤ من أبواب مكان المصلّي، ح ١.

(٣) التهذيب ٢: ٢٣١/٩٠٩، الوسائل، الباب ٥ من أبواب مكان المصلّي، ح ٥.

(٤) التهذيب ٢: ٢٣١-٢٣٢/٩١١، الاستبصار ١: ٣٩٩/١٥٢٦، الوسائل، الباب ٧ من أبواب مكان المصلّي، ح ١.

و فيه: أنّ المتبادر منها حيث لم يعتبر فيها للأكثريّة حدّ معيّن أنّ المدار على العشرة، و التعبير بالأكثر جارٍ مجرى العادة في مقام التعبير بلحاظ أنّ الفصل بهذا المقدار بحيث يعلم بحصوله يمتنع عادةً إلّا على تقدير كونه أكثر، كما يؤيّد ذلك بعض الأخبار الآتية الدالّة على كفاية العشرة.

و صحيحة عليّ بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام، قال: سألته عن إمامٍ كان في الظهر فقامت امرأة بحياله تصلّي و هي تحسب أنّها العصر، هل يفسد ذلك على القوم؟ و ما حال المرأة في صلاتها معهم و قد كانت صلّت الظهر؟ قال: «لا يفسد ذلك على القوم، و تعيد المرأة صلاتها»[1].

أقول: هذه الصحيحة لا تخلو عن إجمالٍ؛ إذ لا ينحصر وجه الإعادة فيما زعم، و قد استشهد بها بعضٌ[2] لما حكي عن الصدوق[3] من عدم جواز الاقتداء في العصر بالظهر[4]، فيحتمل أن يكون الأمر بالإعادة لذلك، كما أنّه يحتمل أن يكون ذلك لفساد الاقتداء عند قيامها بحيال الإمام[5]؛ لاشتراط التأخّر في الجملة في صحّة الاقتداء إمّا مطلقاً أو في حقّ النساء عند اقتدائهنّ بالرجال، كما لا يخلو القول بوجوبه بل وجوب تأخّرهنّ عن صفوف الرجال فضلاً عن الإمام عن وجهٍ، إلى غير ذلك من الاحتمالات المتطرّقة في المقام.

---

(١) التهذيب ٢: ٩١٣/٢٣٢، و ١٥٨٣/٣٧٩، الوسائل، الباب ٩ من أبواب مكان المصلّي، ح ١.

(٢) العاملي في مدارك الأحكام ٤: ٣٣٧.

(٣) في النسخ الخطّيّة و الحجريّة: «والد الصدوق». و ما أثبتناه كما في مختلف الشيعة ٢: ٥١٦، المسألة ٣٨٠، و الذكرى ٤: ٣٨٤، و مدارك الأحكام ٤: ٣٣٦، و الحدائق الناضرة ١١: ١٤٨.

(٤) الفقيه ١: ٢٣٣.

(٥) في النسخ الخطّيّة و الحجريّة زيادة: «إمّا». وحذفناها؛ لعدم معادلٍ لها في العبارة.

و الحاصل: أنّه لا يكاد يُفهم من هذه الصحيحة سبب الإعادة إلّا على سبيل الحدس و التخمين، و هو ممّا لا يُعتدّ به، فالاستدلال بها للمدّعى في غاية الضعف.

و صحيحة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام في المرأة تصلّي عند الرجل، قال: «إذا كان بينهما حاجز فلا بأس»[١].

أقول: ليس في هذه الصحيحة تصريحٌ بكون الرجل مصلّياً، فلعلّه أُريد بها الإطلاق، و كان النهي تنزيهيّاً.

و صحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يصلّي في زاوية الحجرة وابنته أو امرأته تصلّي بحذائه في الزاوية الأُخرى، قال: «لا ينبغي ذلك إلّا أن يكون بينهما ستر، فإن كان بينهما ستر أجزأه»[٢].

و في الوسائل بعد نقل هذه الصحيحة قال: و اعلم أنّ الموجود في النسخ هنا بالتاء المثنّاة فوق بعد المهملة، و تقدّم بالمعجمة ثمّ بالباء الموحّدة، يعني شبر، و يمكن صحّتهما[٣].

أقول: فعلى التقدير الثاني تكون هذه الصحيحة حالها حال بعض الأخبار الآتية الدالّة على كفاية الفصل بينهما بمقدار شبر أو عظم الذراع.

و نحوها صحيحة محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام، قال: سألته عن الرجل يصلّي في زاوية الحجرة و امرأته أو ابنته تصلّي بحذاه في الزاوية الأُخرى،

---

(١) التهذيب ٢: ٣٧٩/ ١٥٨٠، الوسائل، الباب ٨ من أبواب مكان المصلّي، ح ٢.

(٢) السرائر ٣: ٥٥٥، الوسائل، الباب ٨ من أبواب مكان المصلّي، ح ٣.

(٣) الوسائل، ذيل ح ٣ من الباب ٨ من أبواب مكان المصلّي.

قال: «لا ينبغي ذلك، فإن كان بينهما شبر أجزأه»[١].

أقول: و قد حمل بعض[٢] المانعين هذه الصحيحة و أشباهها ـ ممّا هو بظاهره يدلّ على كفاية الفصل بمقدار الشبر ـ على ما إذا تأخّرت عنه بمقدار الشبر، لا مطلقاً.

و هو لا يخلو عن بُعْدٍ، كما سيأتي الكلام فيه.

و كيف كان فظاهر لفظ «لا ينبغي» الكراهة، اللّهمّ إلّا أن يرفع اليد عنه بقرينة الأخبار المتقدّمة التي لا يبعد دعوى أظهريّتها من ذلك في الحرمة لو أُغمض عن معارضتها بالأخبار الآتية التي هي صريحة في الجواز.

و صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا كان بينها و بينه قدر ما لا يتخطّى[٣] أو قدر عظم الذراع فصاعداً فلا بأس»[٤] بناءً على أن يكون المقصود بالصحيحة تقدّمه عليها بهذا المقدار.

و نحوها خبره الآخر، قال: قلت له: المرأة تصلّي بحيال زوجها؟ قال: «إذا كان بينها و بينه قدر ما لا يتخطّى أو قدر عظم الذراع فلا بأس»[٥].

و صحيحة معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه سأله عن الرجل و

---

(١) الكافي ٣: ٢٩٨/٤، التهذيب ٢: ٢٣٠/٩٠٥، الوسائل، الباب ٥ من أبواب مكان المصلّي، ح ١.

(٢) كالشيخ الطوسي في التهذيب ٢: ٢٣٠، ذيل ح ٩٠٥، بناءً على كون التفسير منه لا الراوي.

(٣) في الفقيه: «قدر ما يتخطّى».

(٤) الفقيه ١: ١٥٩/٧٤٨، الوسائل، الباب ٥ من أبواب مكان المصلّي، ح ٨.

(٥) السرائر ٣: ٥٨٧، الوسائل، الباب ٥ من أبواب مكان المصلّي، ح ١٣، و فيهما: «قال: تصلّي بإزاء الرجل إذا كان... عظم الذراع فصاعداً». انتهى.

المرأة يصلّيان في بيت واحد، فقال: «إن كان بينهما قدر شبر صلّت بحذاه وحدها و هو وحده لا بأس»[١].

و ربما يستأنس لإرادة تقدّمه عليها بمقدار الشبر أو عظم الذراع من الصحيحتين و نظائرهما بصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، قال: سألته عن المرأة تصلّي عند الرجل، قال: «لا تصلّي المرأة بحيال الرجل إلّا أن يكون قدّامها و لو بصدره»[٢] إذ المقصود بها بحسب الظاهر تقدّمه عليها بمقدارٍ أقلّه أن يكون مسجدها محاذياً لصدره حال السجود، و هذا المقدار ممّا يقرب الشبر و عظم الذراع، فمقتضى الجمع بين هذه الصحيحة و الصحيحتين المتقدّمتين[٣]: حمل الصحيحتين على ما لو كان بينهما شبر أو ذراع بهذه الكيفيّة، لا مطلقاً.

و لكنّك خبير بما في هذا التقييد من البُعد عن ظاهر الصحيحتين، بل صحيحة[٤] معاوية كادت تكون صريحةً في إرادة نفي البأس عن المحاذاة الحقيقيّة إذا كان بينهما شبر إذا صلّيا منفردين، و لو حمل قدر ما لا يتخطّى أو عظم الذراع أو الشبر على إرادة ما لو كان بينهما حاجب بهذا المقدار، لكان أولى من ذلك الحمل البعيد.

بل ربما يومئ إلى إرادة هذا المعنى من هذه الروايات خبر أبي بصير، قال: سألته عن الرجل و المرأة يصلّيان في بيت واحد، المرأة عن يمين الرجل بحذاه؟

---

(١) الفقيه ١: ٧٤٧/١٥٩، الوسائل، الباب ٥ من أبواب مكان المصلّي، ح ٧.

(٢) التهذيب ٢: ١٥٨٢/٣٧٩، الاستبصار ١: ١٥٢٥/٣٩٩، الوسائل، الباب ٦ من أبواب مكان المصلّي، ح ٢.

(٣) آنفاً.

(٤) تقدّمت الصحيحة آنفاً.

قال: «لا، إلّا أن يكون بينهما شبر أوذراع» ثمّ قال: «كان طول رحل رسول الله صلى الله عليه وآله ذراعاً، و كان يضعه بين يديه إذا صلّى يستره[1] ممّن يمرّ بين يديه»[2] إذ الظاهر أنّ قوله عليه السلام: «كان طول رحل رسول الله صلى الله عليه وآله» إلى آخره، بمنزلة الاستشهاد لكفاية شبر أو ذراع، فهذا يكشف عن أنّ المراد بالشبر و الذراع ما كان طوله كذلك، و إلّا فلا مناسبة بين الكلامين، فيستفاد من ذلك أنّه يكفي في الحاجز المعتبر في هذا الباب مثل ما يكفي حاجزاً عمّن يمرّ بين يديه، و هو ما كان طوله ـ أي ارتفاعه ـ شبراً أو ذراعاً.

بل لعلّ هذا المعنى هو الذي ينسبق إلى الذهن من إطلاق قوله: «ما لا يتخطّى» كما أنّه هو المناسب إرادته من الصحيحتين المتقدّمتين[3] اللّتين وقع فيهما التعبير بلفظ «لا ينبغي» إذ لو لم يحمل قوله عليه السلام في الصحيحتين: «فإن كان بينهما شبر أجزأه» على هذا المعنى، لحصلت المنافرة بينه و بين قوله عليه السلام: «لا ينبغي ذلك» بعد وقوعه جواباً عن السؤال عن أنّ الرجل يصلّي في زاوية الحجرة و امرأته أو ابنته تصلّي بحذاه في الزاوية الأُخرى؛ إذ لا يكاد توجد عادةً زاويتا حجرة لا يتحقّق بين مَنْ يصلّي فيهما الفصل بينهما بمقدار شبرٍكي يحسن بملاحظته إطلاق قوله: «لا ينبغي ذلك» و حمله على إرادة ما لو كان الرجل متقدّماً على المرأة بمقدار الشبر و إن كان موجباً لاندفاع هذا التدافع، ولكن إرادة هذا

(١) فيما عدا الوسائل: «ليستره».

(٢) التهذيب ٢: ٩٠٦/٢٣٠، الاستبصار ١: ١٥٢١/٣٩٨، الوسائل، الباب ٥ من أبواب مكان المصلّي، ح ٣.

(٣) في ص ٥٥ ـ ٥٦.

المعنى من تلك العبارة في غاية البُعْد.

و ربما يؤيّد المعنى المزبور أيضاً رواية عليّ بن جعفر ـ المرويّة عن قرب الإسناد ـ عن أخيه موسى عليه السلام، قال: سألته عن الرجل هل يصلح له أن يصلّي في مسجد قصير الحائط و امرأة قائمة تصلّي بحياله و هو يراها و تراه؟ قال: «إذا كان بينهما حائط قصير أو طويل فلا بأس»[1].

و خبره الآخر ـ المرويّ عن كتاب مسائله ـ عن أخيه، قال: سألته عن الرجل هل يصلح أن يصلّي في مسجدٍ حيطانه كوى[2] كلّه قبلته و جانباه، و امرأته[3] تصلّي بحياله يراها و لا تراه؟ قال: «لا بأس»[4].

و كيف كان فاحتمال إرادة هذا المعنى من الروايات إن لم يكن بأقوى من سائر الاحتمالات فليس بأضعف منها، فليتأمّل.

ثمّ لا يخفى عليك أنّ إبداء الاحتمال المزبور في تفسير الشبر و الذراع الواردين في الأخبار غير قادحٍ في الاستدلال بها للقول بالمنع، بل يؤكّد دلالتها عليه؛ إذ لو أُريد بها ظاهرها من اعتبار هذا المقدار من الفصل، لتوجّه عليه ما قد يقال من أنّ اختلاف التحديدات الواردة في الباب من أمارات الكراهة القابلة

---

(١) قرب الإسناد: ٨٠٥/٢٠٧، الوسائل، الباب ٨ من أبواب مكان المصلّي، ح ٤.

(٢) في التهذيب: «كواء». و «الكوّة» بالضمّ و الفتح و التشديد: النقبة في الحائط غير نافذة. و جمع المفتوح: «كوّات» كحيّة و حيّات. و كواء أيضاً مثل ظباء، و منه: «لا بأس بالصلاة في مسجد حيطانه كواء». و جمع مضموم: «كوى» بالضمّ و القصر. مجمع البحرين ١: ٣٦٤ «كوى».

(٣) في «مسائل عليّ بن جعفر»: «امرأة».

(٤) مسائل عليّ بن جعفر: ١٥٩/١٤٠، التهذيب ٢: ٣٧٣ـ١٥٥٣/٣٧٤، الوسائل، الباب ٨ من أبواب مكان المصلّي، ح ١.

للشدّة و الضعف، كما في منزوحات البئر، و لا يتمشّى هذا الكلام على تقدير أن يكون المراد بالشبر و الذراع ما كان طوله ـ أي ارتفاعه ـ بهذا المقدار؛ لإمكان الجمع حينئذٍ بين مجموع الأخبار بتقييد بعضها ببعضٍ على وجهٍ يساعد عليه العرف، كما هو واضح، فيكون المحصّل من مجموع الأخبار المتقدّمة بناءً على إرادة هذا المعنى أنّه لا يجوز أن يصلّيا معاً إلّا أن يتقدّم الرجل عليها و لو بصدره، كما تدلّ عليه صحيحة زرارة، المتقدّمة[1]، أو يكون الفصل بينهما بمقدار عشرة أذرع، كما تشهد له موثّقة[2] عمّار، أو يكون فاصل بينهما بطول شبر فما زاد.

ولكنّ الالتزام بكفاية هذا المقدار من الحاجز في رفع المنع مشكل؛ لمخالفته لظاهر كلمات الأصحاب إن لم يكن صريحها، إلّا أنّ هذا لا ينفي احتمال إرادته من الأخبار، مع أنّه حكي القول به عن بعضٍ[3].

و ربما يستدلّ للقول بالمنع أيضاً بمرسلة ابن بكير عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلّي و المرأة [تصلّي] بحذائه أو إلى جانبه، فقال: «إذا كان سجودها مع ركوعه فلا بأس»[4] و مرسلة ابن فضّال عن جميل عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلّي و المرأة بحذائه أو إلى جنبه[5]، قال: «إذا كان سجودها مع ركوعه

---

(١) في ص ٥٧.

(٢) تقدّم تخريجها في ص ٥٣، الهامش (٤).

(٣) لاحظ: بحارالأنوار ٨٣:٣٣٦ـ٣٣٧.

(٤) الكافي ٣:٢٩٩/٧، الوسائل، الباب ٦ من أبواب مكان المصلّي، ح ٥، و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(٥) في «ض ١٢» و الوسائل: «جنبيه».

فلا بأس»[١] بدعوى أنّ المراد بكون سجودها مع ركوعه محاذاة موضع سجودها لموضع ركوعه.

و فيه: أنّ ما ذُكر في تفسيره تأويلٌ لا شاهد عليه، مع أنّه لا يخلو عن تشابه.

حجّة القائلين بالجواز: صحيحة جميل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس أن تصلّي المرأة بحذاء الرجل و هو يصلّي، فإنّ النبي صلى الله عليه و آله كان يصلّي و عائشة مضطجعة بين يديه و هي حائض، و كان إذا أراد أن يسجد غمّز رِجْليها فرفعت رِجْليها حتى يسجد»[٢].

و خبر ابن فضّال عمّن أخبره عن جميل بن درّاج عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلّي و المرأة تصلّي بحذاء، فقال: «لا بأس»[٣].

و نوقش في الصحيحة: باشتمالها على علّةٍ غير مناسبة؛ إذ لا كلام في جواز أن يصلّي الرجل و بين يديه امرأة قائمة أو نائمة، كما دلّ عليه سائر الأخبار، فيغلب على الظنّ وقوع التصحيف في الرواية بأن كانت هكذا: «لا بأس أن تضطجع المرأة بحذاء الرجل» إلى آخره.

و فيه ما لا يخفى؛ ضرورة أنّ ثبوت نفي البأس عن أن يصلّي الرجل و المرأة قائمة أو نائمة بين يديه عندنا بواسطة الأخبار الواصلة إلينا عن الأئمة عليهم السلام لا يستلزم وضوحه لدى المخاطبين بهذا الكلام، فلعلّهم لم يكونوا يتوهّمون

---

(١) التهذيب ٢: ١٥٨١/٣٧٩، الاستبصار ١: ١٥٢٤/٣٩٩، الوسائل، الباب ٦ من أبواب مكان المصلّي، ح ٣.

(٢) الفقيه ١: ١٥٩ـ٧٤٩/١٦٠، الوسائل، الباب ٤ من أبواب مكان المصلّي، ح ٤.

(٣) التهذيب ٢: ٩١٢/٢٣٢، الوسائل، الباب ٥ من أبواب مكان المصلّي، ح ٦.

المنع عن أن يصلّي الرجل و تصلّي المرأة بحذائه إلّا من حيث كونها شاغلةً لقلبه أو غير ذلك من الجهات التي لو كانت مقتضيةً للمنع لكان اقتضاؤها له حين اضطجاعها بين يديه و غمزه لها أشدّ.

و الحاصل: أنّه لا ينبغي الالتفات إلى مثل هذه الخدشات في طرح الروايات، فهذه الصحيحة بملاحظة ما وقع فيها من التعليل كادت تكون صريحةً في نفي البأس عن المحاذاة مطلقاً، بل و كذا التقدّم أيضاً و إن لم يكن فيها تصريح به.

و أمّا الخبر الثاني: فيحتمل قويّاً اتّحاده مع الأُولى، فيؤكّدها و ينفي عنها احتمال وجود خللٍ في متنها و إن كان هذا الاحتمال في حدّ ذاته غير معتنى به. و على تقدير كونه روايةً مستقلّة فهي أيضاً كالنصّ في المدّعى؛ فإنّه و إن أمكن تقييده بما إذا كان الفصل بينهما بأكثر من عشرة أذرع؛ جمعاً بينه و بين موثّقة[1] عمّار، لكن ارتكاب هذا النحو من التقييد ـ الذي هو في غاية البُعْد، بل لا يبعد دعوى القطع بعدم إرادته من الرواية ـ أبعد من حمل البأس المفهوم من الأخبار المانعة على الكراهة، فهذا هو المتعيّن في مقام الجمع خصوصاً مع وجود الشاهد له، و هو الصحيحتان المتقدّمتان[2] اللّتان وقع فيهما التعبير بلفظ «لا ينبغي» الظاهر في الكراهة.

و صحيحة الفضيل ـ المرويّة عن العلل ـ عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إنّما سُمّيَت مكّة بكّة لأنّه تبكّ فيها الرجال و النساء، و المرأة تصلّي بين يديك و عن

---

(١) تقدّم تخريجها في ص ٥٣، الهامش (٤).
(٢) في ص ٥٥ ـ ٥٦.

يمينك و عن يسارك و معك، و لا بأس بذلك، و إنّما يكره في سائر البلدان»[1] إذ المراد بالكراهة في هذه الرواية ـ على الظاهر ـ معناها المصطلح، لا لوقوع التعبير بلفظ «يكره» الذي قد لا يأبى عن إرادة الحرمة، بل لعدم القول بالفصل بين مكة و غيرها بناءً على الحرمة، و استبعاد كون الزحام الحاصل في مكة موجباً لرفع المنع على تقدير كونه تحريمياً.

و ممّا يدلّ على الجواز أيضاً خبر عيسى بن عبد الله القمّي: سئل الصادق عليه السلام عن امرأة صلّت مع الرجال و خلفها صفوف و قُدّامها صفوف، قال: «مضت صلاتها، و لم تفسد على أحدٍ و لا تعيد»[2].

و ربما يستدلّ له أيضاً بالأخبار المستفيضة المتقدّمة[3] النافية للبأس إذا كان بينه و بينها ذراع أو شبر أو قدر ما لا يتخطّى؛ إذ لا يلتزم القائلون بالمنع بكفاية هذا المقدار من الفصل، فلا بدّ إمّا من طرح هذه الأخبار الكثيرة، أو الالتزام بكون الحكم على سبيل الكراهة التي لا ينافيها اختلاف التحديدات الواقعة في الأخبار.

و لكنّك عرفت إمكان حمل تلك الأخبار على معنى لا يلزمه اختلاف التحديد في مقدار ما يعتبر من الفصل بحمل أخبار الشبر على ما كان ارتفاعه بمقدار الشبر و إن لم يَخْلُ ذلك أيضاً عن إشكالٍ؛ حيث لا يلتزم به القائلون بالمنع، مع أنّه قد يأبى عن هذا الحمل بعض الأخبار.

---

(١) علل الشرائع: ٣٩٧ـ٣٩٨ (الباب ١٣٧) ح ٤، الوسائل، الباب ٥ من أبواب مكان المصلّي، ح ١٠.

(٢) لم نعثر على الخبر في المصادر الحديثيّة، و أورده الفاضل الاصبهاني في كشف اللثام ٣: ٢٨٠.

(٣) في ص ٥٥ ـ ٥٧.

كصحيحة حريز عن أبي عبد الله عليه السلام في المرأة تصلّي إلى جنب الرجل قريباً منه، فقال: «إذا كان بينهما موضع رحل فلا بأس»[١].

و صحيحة زرارة ـ المرويّة عن مستطرفات السرائر من كتاب حريز ـ عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قلت له: المرأة و الرجل يصلّي كلّ واحدٍ منهما قبالة صاحبه، قال: «نعم، إذا كان بينهما قدر موضع رحل»[٢].

بل الإنصاف أنّ حمل أغلب الأخبار النافية للبأس عنه إذا كان بينهما شبر أو ذراع على المعنى المزبور كحملها على تأخّرها عنه بهذا المقدار لا يخلو عن بُعْدٍ، فلا يبعد أن يدّعى أنّ هذا النحو من الاختلاف الواقع في هذه الأخبار على كثرتها و تظافرها مع كونها بأسرها واردةً في مسألة خاصّة ـ و هي ما لو صلّى الرجل بحذاء المرأة ـ من أقوى الشواهد على الكراهة.

و إن أبيت عن هذا الحمل، فالمتعيّن هو الالتزام بمقالة الجعفي بعد حمل ما وقع في كلامه من التحديد بعظم الذراع[٣] على إرادة التحديد التقريبي بحيث لا ينافيه الاكتفاء بالشبر الذي هو أقلّ من عظم الذراع بمقدارٍ غير معتدّ به؛ لاستفاضة الأخبار النافية للبأس عمّا إذا كان الفصل بينهما بمقدار شبر أو عظم الذراع أو ما لا يتخطّى أو قدر موضع رحل، و لا منافاة بين هذه الأخبار؛ لقرب مضامينها و شهادة بعضها بكون التحديد بما زاد على الشبر تقريبيّاً حيث وقع في بعضها التحديد بشبرٍ أو ذراع على سبيل الترديد، و في بعضها الآخر بقدر ما

---

(١) الكافي ٣: ٢٩٨/١، الوسائل، الباب ٥ من أبواب مكان المصلّي، ح ١١.

(٢) السرائر ٣: ٥٨٦-٥٨٧، الوسائل، الباب ٥ من أبواب مكان المصلّي، ح ١٢.

(٣) راجع الهامش (٥) من ص ٥٢.

لا يتخطّى أو قدر عظم الذراع فصاعداً.

و الحاصل: أنّ هذا النحو من الاختلاف الذي هو في هذا الصنف من الأخبار ليس على وجهٍ يجعلها من الأخبار المتعارضة.

و لا تصلح موثّقة[1] عمّار ـ الدالّة على المنع إلّا أن يجعل بينه و بينها أكثر من عشرة أذرع ـ لمعارضة هذه الطائفة من الأخبار؛ لقصورها عن المكافئة سنداً و دلالةً، فلا بدّ من حملها على الكراهة.

و كذا صحيحة[2] زرارة، الناهية عن أن تصلّي المرأة بحيال الرجل إلّا أن يكون قُدّامها و لو بصدره؛ فإنّ حمل النهي في هذه الصحيحة على الكراهة أولى من ارتكاب التأويل في هذه الأخبار المستفيضة التي قد يأبى بعضها عن التأويل، كما تقدّمت الإشارة إليه، مع اعتضادها بالأخبار الدالّة على الجواز مطلقاً، التي قد عرفت كون بعضها كالتصريح في نفي البأس عن المحاذاة الحقيقيّة.

و أمّا تلك الأخبار ـ أي الأخبار المطلقة النافية للبأس ـ فهي أيضاً لا تصلح لمعارضة هذه الروايات؛ فإنّ تقييدها بما إذا كان بينهما شبر أو ذراع من أهون التصرّفات، حيث إنّ الغالب وجود هذا المقدار من الفصل بين الرجل و المرأة التي تصلّي بحياله، فلا يبعد كون الإطلاقات جاريةً مجرى الغالب.

فالإنصاف عدم صلاحيّة شئ من الأخبار لمعارضة هذه الروايات.

فمن هنا قد يقوى في النظر القول المحكيّ عن الجعفي[3]، إلّا أنّ الأقوى

---

(١) تقدّم تخريجها في ص ٥٣، الهامش (٤).

(٢) تقدّم تخريجها في ص ٥٧، الهامش (٢).

(٣) راجع الهامش (٥) من ص ٥٢.

خلافه؛ لضعف ظهور هذه الأخبار في حدّ ذاتها في الحرمة، بل عدم دلالتها عليها، إلّا بملاحظة ما قد يدّعى من أنّ المنساق إلى الذهن من البأس المفهوم منها عند انتفاء الفصل بمقدار الشبر هو العذاب الذي هو ملزوم للحرمة، و هو في حدّ ذاته لا يخلو عن تأمّلٍ. و على تقدير التسليم فليس ظهوره في ذلك بأقوى من ظهور المطلقات النافية للبأس في الجواز على الإطلاق، مع اعتضادها بالأخبار المتقدّمة التي ظاهرها الكراهة.

هذا، مضافاً إلى شذوذ القول بالمنع فيما دون الشبر فقط، بل مخالفته للإجماع ظاهراً، والله العالم.

و ينبغي التنبيه على أُمور:

الأوّل: أنّ المتبادر من الأوامر و النواهي المتعلّقة بكيفيّات الأعمال المركّبة من العبادات و غيرها كونها مسوقةً لبيان التكليف الغيري الناشئ من الشرطيّة و الجزئيّة أو المانعيّة، كما تقدّمت الإشارة إليه مراراً، فالنهي عن أن يصلّي الرجل بحذاء المرأة لايراد منه بحسب الظاهر إلّا بيان مانعيّة المحاذاة عن صحّة صلاته بناءً على إرادة الحرمة منه، و عن كمالها على تقدير الكراهة.

فمن هنا قد يقوى في النظر عدم الفرق في بطلان صلاته على القول بالمنع بين كونه مع العمد و الالتفات أو الغفلة و النسيان أو الجهل بالموضوع أو بحكمه.

و كونه معذوراً في بعض هذه الأحوال من حيث الحكم التكليفي لا يجدي في تخصيص المانعيّة المستفادة من النواهي المطلقة بغير تلك الحالة؛ لأنّ هذا إنّما يجدي فيما إذا كانت الشرطيّة أو المانعيّة مسبّبةً عن تكليفٍ نفسيّ مستقلّ، فتختصّ الشرطيّة حينئذٍ بصورة تنجّز ذلك التكليف، كشرطيّة إباحة المكان

للصلاة، الناشئة من حرمة التصرّف في مال الغير، بخلاف ما إذا كان الأمر بالعكس، كما فيما نحن فيه؛ فإنّه لا مقتضي حينئذٍ للتخصيص؛ إذ لا فرق فيما يتفاهم عرفاً بين ما إذا قال الشارع: القبلة شرط للصلاة، أو قال: يجب الاستقبال في الصلاة، أو قال: أينما كنتم فولّوا وجوهكم شطر المسجد الحرام في أنّه يستفاد من كلٍّ من هذه التعبيرات شرطيّة الاستقبال للصلاة على الإطلاق، و مقتضاه بطلانها بالإخلال به مطلقاً من غير فرقٍ بين العمد و السهو لو لا دليل حاكم عليه، غاية الأمر أنّه في حال السهو معذور لمخالفة التكليف بالمشروط، لا أنّ الشرطيّة مخصوصة بحال العمد. و تمام الكلام في إيضاح المقام موكول إلى محلّه.

فتلخّص ممّا ذُكر أنّ مقتضى إطلاقات الأدلّة على القول بالمنع: بطلان الصلاة مع المحاذاة مطلقاً و إن لم يعلم بها إلّا بعد الفراغ، كما صرّح به غير واحدٍ.

ولكنّ الأقوى اختصاصه بصورة العمد و الالتفات؛ لحكومة قوله عليه السلام: «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة»[1] إلى آخره، على مثل هذه الإطلاقات، كما هو واضح.

الثاني: لو شكّ في وجود مَنْ يصلّي بحذائه، بنى على عدمه؛ للأصل.

الثالث: ظاهر كلمات الأصحاب بل صريح جملة منها: عدم الفرق في هذا الحكم كراهةً أو تحريماً بين الرجل و المرأة.

و ربما يستأنس له بقاعدة الاشتراك و إن كانت أجنبيّةً عن المورد.

و يمكن الاستشهاد له ببعض الأخبار المتقدّمة.

---

(١) الفقيه ١: ٩٩١/٢٢٥، التهذيب ٢: ٥٩٧/١٥٢، الوسائل، الباب ١ من أبواب قواطع الصلاة، ح ٤.

كصحيحة محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام، قال: سألته عن المرأة تزامل الرجل في المحمل يصلّيان جميعاً؟ قال: «لا، ولكن يصلّي الرجل، فإذا فرغ صلّت المرأة»[1].

و رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن الرجل و المرأة يصلّيان جميعاً في المحمل؟ قال: «لا، ولكن يصلّي الرجل و تصلّي المرأة بعده»[2].

و صحيحة ابن أبي يعفور، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أُصلّي و المرأة إلى جنبي و هي تصلّي، فقال: «لا، إلّا أن تتقدّم هي أو أنت»[3].

فإنّ هذه الروايات بحسب الظاهر مسوقة لبيان حكم كلٍّ منهما، لا خصوص الرجل.

و قد ورد في صحيحة[4] عليّ بن جعفر، الواردة في امرأة قامت بحيال إمام قومٍ الأمرُ بإعادة المرأة لصلاتها التي صلّت[5] معهم.

ولكنّك عرفت فيما سبق إمكان الخدشة في دلالة هذه الصحيحة على ما نحن فيه، والله العالم.

الرابع: على القول بالمنع لو اقترن الصلاتان بطلتا جميعاً. و لو تعاقبتا، اختصّ البطلان باللاحقة، كما صرّح به غير واحدٍ ـ خلافاً لآخرين ـ بل المشهور

---

(١) تقدّم تخريجها في ص ٥٢، الهامش (٧).

(٢) تقدّم تخريجها في ص ٥٢، الهامش (٨).

(٣) تقدّم تخريجها في ص ٥٣، الهامش (٣).

(٤) تقدّم تخريجها في ص ٥٤، الهامش (١).

(٥) في «ض ١٢»: «صلّتها».

على ما ادّعاه بعضهم[١]؛ لأنّ اللاحقة ليست بصلاة كي تصلح مانعةً عن صحّة السابقة، فإذا دخل الرجل في صلاته ليس لامرأةٍ أن تصلّي بحذائه ما لم يفرغ من صلاته، فلو صلّت و الحال هذه، لم تصح صلاتها، فهي كصلاة المحدث صورة صلاة، لاصلاة حقيقةً، فلا يتنجّز بواسطتها النهي في حقّ الرجل عن أن يصلّي و بحذائه امرأة تصلّي؛ لأنّه فرع تحقّق موضوعه.

لا يقال: إنّ الفساد الناشئ من قِبَل هذا الحكم لا يصلح أن يكون مانعاً عن تحقّق موضوعه، فالمراد بالصلاة في الرواية الناهية عن أن يصلّي الرجل و بحياله امرأة تصلّي هو العمل الذي يكون صلاةً لو لا الشرطيّة المستفادة من هذا النهي، نظير نهي الحائض عن الصلاة، فإنّه يراد به النهي عن العمل الذي هو صلاة لو لا الحيض، و كيف لا! و إلّا لانتقض بصورة الاقتران؛ فإنّ شيئاً منهما ليس بصلاة مع أنّ كلّاً منهما مانع عن صحّة الأُخرى.

لأنّا نقول: إنّما يصار إلى التأويل المزبور بالنسبة إلى الصلاة الواقعة في حيّز النهي بقرينةٍ عقليّة مرشدة إليه، كما في صلاة الحائض، و أمّا بالنسبة إلى الطرف الآخَر الذي جُعلت صلاته شرطاً لتعلّق النهي بهذا الطرف فلا داعي لارتكاب هذا التكليف فيه؛ إذ لا مانع عقلاً من أن يراد من الصلاة في قوله: «و امرأة تصلّي بحذائه» الصلاة الصحيحة المبرئة لذمّتها، فإنّ من الجائز أن يصرّح الشارع بأنّه يشترط في صحّة صلاة الرجل أن لا يصلّي و بحياله امرأة تصلّي صلاةً صحيحة مبرئة لذمّتها، و يشترط في صحّة صلاة المرأة عكسه، و قضيّة ذلك

---

(١) الصيمري في كشف الالتباس، كتاب الصلاة، مكان المصلّي، ذيل قول ابن فهد الحلّي في الموجز الحاوي (ضمن الرسائل العشر): ٧٠: «وكره امرأة قدّامه...».

اختصاص البطلان باللّاحقة في صورة التعاقب و عدم صلاحيّتها للتأثير في فساد السابقة؛ لعدم كونها صلاةً صحيحة.

و لا يتوجّه عليه النقض بصورة الاقتران؛ لأنّ قضيّة اعتبار هذا الشرط شرطاً في صحّة صلاة كلٍّ من الطرفين: حصول التمانع في صورة الاقتران، فتبطلان جميعاً بحكم العقل و إن قصر عن شمول هذه الصورة إطلاق دليل الاشتراط؛ إذ لا يمكن أن تتّصف إحداهما بوصف الصحّة كي تختصّ بالمانعيّة عن صحّة الأُخرى؛ لعدم المرجّح، فهُما إمّا صحيحتان أو فاسدتان، لا سبيل إلى الأوّل؛ لمنافاته للشرط المزبور، فيتعيّن الثاني.

و قد تلخّص ممّا ذُكر أنّ الأقوى صحّة السابقة و فساد اللّاحقة في صورة التعاقب.

و لكن قد يشكل ذلك فيما إذا حصلت اللّاحقة لا عن عمدٍ، بناءً على اختصاص شرطيّة عدم المحاذاة بحال العمد، كما قوّيناه فيما سبق؛ فإنّ اللّاحقة تصحّ على هذا التقدير، فيشكل الأمر حينئذٍ بالنسبة إلى السابقة، حيث إنّها تندرج في موضوع الأخبار الناهية من أن يصلّي و بحذائه امرأة تصلّي.

و لكن لا يبعد دعوى انصراف تلك الأخبار عن مثل الفرض، بل الإنصاف أنّ هذه الدعوى قريبة جدّاً، فإنّ من المستبعد أن يكون لفعلٍ صادرٍ من شخصٍ آخَر أجنبيّ عن المكلّف تأثيرٌ في فساد العمل الذي تلبّس به المكلّف، أو في صحّته، فلاينسبق إلى الذهن إرادته من إطلاقات الأدلّة، فلا يتبادر من النهي من أن يصلّي الرجل و بحذائه امرأة تصلّي إلّا المنع عن المحاذاة التي يصحّ استنادها إلى

الرجل.

و لا ينافي ذلك ما تقدّمت الإشارة إليه من أنّ المتبادر من مثل هذه النواهي إرادة الحكم الوضعي، لا التكليفي الذي يكون للاختيار مدخليّة في تنجّزها، فإنّ المتبادر من مثل قولنا: «يشترط في صحّة صلاة الرجل أن لا يقف في مكانٍ تحاذيه امرأة تصلّي أيضاً» ليس إلّا ما ذُكر، و النهي المزبور ليس إلّا بمنزلة هذا القول، فليتأمّل.

و ممّا يدلّ أيضاً على أصل الحكم المزبور ـ أي اختصاص البطلان باللّاحقة دون السابقة ـ صحيحة عليّ بن جعفر، المتقدّمة[1] الواردة في امرأة قامت بحيال إمام قومٍ و صلّت معهم: «لا يفسد ذلك على القوم، و تعيد المرأة صلاتها» فإنّها صريحة في صحّة صلاة القوم الذين منهم الإمام الذي لا شبهة في سبق صلاته على صلاة المرأة.

و لكن يتمّ الاستشهاد بهذه الصحيحة للمدّعى بناءً على أنّه يكفي في البطلان مسمّى الصلاة عرفاً و إن كانت فاسدةً و لو مع قطع النظر عن المحاذاة كما حكي القول به عن بعضٍ[2]، و إلّا فيمكن الخدشة في الاستدلال بأنّ من الجائز أن يكون الوجه في صحّة صلاة القوم بطلان صلاة المرأة في حدّ ذاتها مع قطع النظر عن المحاذاة؛ لما تقدّمت الإشارة إليه آنفاً عند تضعيف استدلال القائلين بالمنع بهذه الصحيحة من عدم انحصار وجه الإعادة في ذلك، فعلى هذا التقدير لا يتمّ

---

(١) في ص ٥٤.

(٢) الشهيد الثاني في روض الجنان ٢:٦٠٣، و السبزواري في ذخيرة المعاد: ٢٤٤، و حكاه عنهما البحراني في الحدائق الناضرة ٧:١٨٦.

الاستشهاد بها لما نحن فيه أيضاً، كما لا يخفى.

و لو دخل في الصلاة غفلةً ثمّ رأى امرأةً تصلّي بحياله، فإن علم بدخولها بعده في الصلاة، مضى في صلاته، بناءً على ما قوّيناه من صحّة السابقة مطلقاً.

و إن علم بتأخّره عنها أو احتمله، نقض صلاته إن لم يتمكّن من أن يتقدّم عليها، أويتباعد عنها من غير إيجاد المنافي، فإنّ صلاتها محكومة بالصحّة ما لم يعلم بتأخّرها عنه، فليس له أن يصلّي و بحياله المرأة تصلّي، فعليه في مثل الفرض قطع هذه الصلاة التي شرع فيها غفلةً.

و لو تمكّن من التقدّم أو التباعد بلا منافٍ، تقدّم أو تباعد، و مضى في صلاته، فإنّ ما صدر منه غفلةً لا تجب إعادته بمقتضى عموم «لاتعاد»[1] إلى آخره؛ إذ الظاهر شموله لبعض الصلاة أيضاً كجملتها و إن لا يخلو عن تأمّلٍ.

و أمّا الأجزاء اللّاحقة فيأتي بها جامعةً لشرطها، و ما بينهما من الزمان الذي يشتغل فيه بتحصيل الشرط عفو، كما يظهر وجهه ممّا ذكرناه فيما لو أخلّ غفلةً بستر عورته ثمّ ذكر في الأثناء، على إشكالٍ تقدّم التنبيه عليه فيما سبق.

ولكنّ الأحوط إن لم يكن أقوى إعادتها فيما بعد؛ فإنّ للتأمّل في المقدّمات المزبورة مجالاً، بل لا ينبغي ترك الاحتياط في الفرض الأوّل أيضاً بإتمام الصلاة ثمّ الإعادة.

هذا كلّه بناءً على حرمة المحاذاة، و أمّا على الكراهة ـ كما هو المختار ـ فيمضي في صلاته مطلقاً، ولكنّ الأولى و الأحوط عند تمكّنه من التقدّم أو التباعد

---

(١) تقدّم تخريجه في ص ٦٧، الهامش (١).

بلا فعل المنافي اختياره، و الله العالم.

(و يزول التحريم أو الكراهة إذا كان بينهما حائل) بلا خلاف فيه على الظاهر، بل عن المعتبر و المنتهى دعوى الإجماع عليه[١].

و يشهد له ـ مضافاً إلى انصراف أخبار المنع عمّا لو كان بينهما حائل ـ صحيحة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام في المرأة تصلّي عند الرجل، قال: «إذا كان بينهما حاجز فلا بأس»[٢].

و يدلّ عليه أيضاً قوله عليه السلام في صحيحة الحلبي: «إن كان بينهما ستر أجزأه»[٣] بناءً على قراءة «الستر» بالسين المهملة و التاء المثنّاة فوق، كما حكي عن بعض النسخ[٤].

ثمّ إنّ المتبادر من إطلاق الحاجز و الستر هو الحائل المانع عن الرؤية، كما أنّ هذا هو المنساق إلى الذهن من إطلاق الحائل في فتاوى الأصحاب، بل ربما وقع التصريح به في كلام غير واحدٍ منهم.

ولكن قد ينافيه صحيحة عليّ بن جعفر ـ المرويّة عن كتاب مسائله ـ عن أخيه موسى عليه السلام، قال: سألته عن الرجل هل يصلح أن يصلّي في مسجدٍ حيطانه كوى كلّه قبلته وجانباه، و امرأته تصلّي بحياله يراها و لا تراه؟ قال: «لا بأس»[٥].

---

(١) المعتبر ٢:١١١، منتهى المطلب ٤:٣٠٧، الفرع الثاني، و حكاه عنهما العاملي في مفتاح الكرامة ٢:٢٠٢.

(٢) تقدّم تخريجها في ص ٥٥، الهامش (١).

(٣) تقدّم تخريجها في ص ٥٥، الهامش (٢).

(٤) راجع: الوسائل، ذيل ح ٣ من الباب ٨ من أبواب مكان المصلّي.

(٥) تقدّم تخريجها في ص ٥٩، الهامش (٤).

و خبره الآخَر ـ المرويّ عن قرب الإسناد ـ عن أخيه موسى عليه السلام، قال: سألته عن الرجل هل يصلح له أن يصلّي في مسجد قصير الحائط و امرأة قائمة تصلّي بحياله و هو يراها و تراه؟ قال: «إذا كان بينهما حائط قصير أو طويل فلا بأس»[١].

فإنّ هذين الخبرين صريحان في أنّه لايشترط في صحّة صلاتهما وجود حائلٍ مانع عن المشاهدة، و مقتضى الجمع بينهما و بين الصحيحتين المتقدّمتين[٢]: تعميم الحاجز و الستر بحيث عمّ ما تضمّنه الخبران الأخيران، كما ربما يؤيّد ذلك بعض الأخبار النافية للبأس عمّا إذا كان بينهما شبر أو ذراع بناءً على أن يكون المراد بها ما كان ارتفاعه عن الأرض بمقدار شبر أو ذراع، أي الحاجز الذي يكون بهذا المقدار.

نعم، على القول بالكراهة يمكن الجمع بينها بحمل الأخبار الأخيرة على خفّة الكراهة، و حمل صحيحة محمّد بن مسلم و نحوها على نفيها رأساً.

تنبيه: حكي عن العلّامة في النهاية أنّه قال: و ليس المقتضي للتحريم أو الكراهة النظر؛ لجواز الصلاة و إن كانت قُدّامه عاريةً، و لمنع الأعمى و مَنْ غمّض عينيه[٣]. انتهى.

و ظاهره المفروغيّة من عدم الاكتفاء بالعمى و غمض البصر.

و لكن حكي عنه في التحرير أنّه قال: لو كان الرجل أعمى، فالوجه الصحّة،

(١) تقدّم تخريجه في ص ٥٩، الهامش (١).

(٢) في ص ٧٣.

(٣) نهاية الإحكام ١: ٣٤٩ـ٣٥٠، و حكاه عنه الفاضل الاصبهاني في كشف اللثام ٣: ٢٨٣.

و لو غمّض الصحيح عينه، فإشكال[١].

و عن الشهيد في البيان أنّه قال: و في تنزيل الظلام أو فَقْد البصر منزلة الحائل نظر أقربه: المنع، و أولى بالمنع منع الصحيح نفسه عن الإبصار[٢].

و عن الشهيد الثاني في الروض أنّه قال: و المراد بالحائل الحاجز بينهما بحيث يمنع الرؤية من جدار و ستر و غيرهما، و الظاهر أنّ الظلمة و فَقْد البصر كافيان فيه، و هو اختيار المصنّف في التحرير، لا تغميض الصحيح عينيه، مع احتماله[٣]. انتهى.

أقول: لاريب في انصراف لفظ الحاجز و الستر و الحائل و نحوها عن الظلمة و العمى و نحوهما فضلاً عن تغميض الصحيح عينه، بل عدم صدقها عليها عرفاً، فإلحاق مثل هذه الأُمور بالحاجز بحسب الظاهر قياس، كما أشار إليه في الجواهر، فإنّه ـ بعد أن نقل عبارة التحرير المتقدّمة[٤] ـ قال: و لعلّه لتخيّل أنّ المراد بالستر المنع عن النظر، و لذا ارتفعت الكراهة مع صلاتها خلف، و هو كما ترى من العلّة المستنبطة[٥]. انتهى.

ولكن لا يبعد أن يدّعى أنّ مغروسيّة هذه العلّة في الذهن مانعة عن ظهور الأخبار الناهية من أن يصلّي الرجل و بحياله امرأة تصلّي في الإطلاق، فهي بنفسها منصرفة عمّا إذا تعذّرت مشاهدتها لظلمةٍ أو عمىً و نحوهما، فليتأمّل.

---

(١) تحرير الأحكام ١:٣٣، و حكاه عنه الفاضل الاصبهاني في كشف اللثام ٣:٢٨٣.

(٢) البيان: ١٣٠، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧:١٨٩.

(٣) روض الجنان ٢:٦٠٢، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧:١٩٠.

(٤) آنفاً.

(٥) جواهر الكلام ٨:٣٢٠.

(أو) كان بينهما **(مقدار عشرة أذرع)** بلاخلاف ـ يُعتدّ بـه ـ فـيه عـلى الظاهر، بل عن غير واحدٍ دعوى الإجماع عليه.

و يشهد له خبر عليّ بن جعفر ـ المرويّ عن قرب الإسـناد ـ عـن أخـيه موسى عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يصلّي الضحى و أمامه امـرأة تـصلّي بـينهما عشرة أذرع؟ قال: «لا بأس، ليمض في صلاته»[1].

و لا ينافيه التحديد بأكثر من عشرة أذرع فـي مـوثّقة عـمّار؛ حـيث قـال أبو عبدالله عليه السلام في جواب سؤاله عن أنّه هل يستقيم للرجل أن يصلّي و بين يديه امرأة تصلّي؟: «لا، حتى يجعل بينه و بينها أكثر من عشرة أذرع، و إن كانت عن يمينه و عن يساره جعل بينه و بينها مثل ذلك، و إن كانت تصلّي خلفه فلا بأس»[2] لما تقدّمت الإشارة إليه عند الاستدلال بهذه الموثّقة للمنع من أنّ المتبادر مـنها إرادة العشرة فما زاد، و التعبير بالأكثر جارٍ مجرى العادة في مقام التعبير بلحاظ أنّ الفصل بهذا المقدار بحيث علم بحصوله يمتنع عادةً إلّا على تقدير كونه أكـثر، فهذه الموثّقة هي بنفسها حجّة كافية.

و أمّا الرواية الأُولى فيحتمل قويّاً جريها مجرى التقيّة؛ لما فيها من الأمـر بالمضيّ في صلاته التي يظهر من غير واحدٍ من الأخبار عـدم شـرعيّتها، و فـي بعضها التصريح بأنّها بدعة[3]، و كلّ بدعة ضلالة، فيشكل حينئذٍ إلغاء خصوصيّة مورد السؤال حتى يتمّ به الاستدلال، فإنّ من الجائز أن يكون المقصود بنفي البأس

---

(١) قرب الإسناد: ٧٨٨/٢٠٤، الوسائل، الباب ٧ من أبواب مكان المصلّي، ح ٢.

(٢) تقدّم تخريجها في ص ٥٣، الهامش (٤).

(٣) الكافي ٣: ٩/٤٥٣، الوسائل، الباب ٣١ من أبواب أعداد الفرائض، ح ٥.

نفيه في خصوص هذه الصلاة التي أمضاها على سبيل التقيّة، لا من حيث كونها صلاةً، فتأمّل.

و كيف كان فلا إشكال في أصل الحكم بعد عدم معروفيّة الخلاف فيه و دلالة الموثّقة عليه بالتقريب المتقدّم، مع اعتضاده بظاهر الخبر المزبور.

و هل المدار على الفصل بالمقدار المزبور في صورة التقدّم كصورة التحاذي بين موقفيهما أو بين مسجده و موقفها؟ وجهان، أوجههما: اعتبار هذا المقدار من الفصل بين جسديهما في جميع الأحوال، ففي حال القيام يراعى بين الموقفين، و عند السجود بين مسجده و موقفها، فلو لم يكن حال القيام بينهما إلّا بمقدار العشرة فتباعدا حال السجود بحيث حصل الفصل بينهما في هذه الحالة أيضاً بذلك المقدار، أجزأهما.

و لو كان أحدهما على مرتفع من بناء و نحوه ممّا يزيد ارتفاعه عن طول قامة الآخَر، فهو خارج عن منصرف النصوص و الفتاوى، فيرجع في حكمهما إلى الأصل المقرّر عند الشكّ في الشرطيّة و المانعيّة، و هو البراءة على ما حقّقناه في محلّه.

و دعوى أنّ المسامتة من جهة الفوق أو التحت أولى من المحاذاة و التقدّم بالمنع، غير مسموعة، بل لو ادّعى مدّعٍ أنّ كونها على المرتفع الذي لا يراها الرجل أولى بالجواز من تأخّرها، لكان ذلك أولى بالإذعان.

و الحاصل: أنّ المدار في مثل هذه الأحكام التعبّديّة على ظواهر الأدلّة السمعيّة، فلا ينبغي الالتفات إلى مثل هذه الدعاوي.

و ادّعاء تناول الأدلّة السمعيّة الدالّة على المنع لذلك، و الارتفاع و الهبوط ممّا لا مدخليّة له فيه قطعاً قطع في غير محلّه، كيف! مع أنّ المنساق من النصوص و الفتاوى إنّما هو إرادة المنع مع التحاذي، أو كونها بين يديه و بحيال وجهه أو بحياله أو إلى جنبه أو عنده، و صدق هذه العناوين على مثل الفرض حقيقةً ممنوع فضلاً عن انصراف الأدلّة إليه.

نعم، لا يبعد صحّة إطلاق كونها عن يمينه أو عن يساره أو أمامه عرفاً، إلّا أنّه خلاف ما ينسبق إلى الذهن من إطلاقها في بعض أخبار الباب، كرواية عليّ بن جعفر و موثّقة عمّار، المتقدّمتين[1]، مع أنّ أولاهما ليست من الأخبار المانعة، بل هي دالّة على نفي البأس عن أن يصلّي الرجل صلاة الضحى و أمامه امرأة تصلّي بينها و بينه عشرة أذرع، فهي لا تدلّ على ثبوت البأس فيما لو كان الفصل بينهما أقلّ من ذلك فضلاً عمّا لو صلّت المرأة على سطحٍ عالٍ و الرجل على الأرض، مع أنّه لا يتبادر من تحديد ما بينهما بعشرة أذرع إلّا إرادة كونهما في سطحٍ واحد، كما أنّه كذلك في موثّقة عمّار.

ثمّ لو سلّمنا شمول أدلّة المنع لذلك، يشكل الأمر في اعتبار العشرة أذرع، فهل هو من موقفه إلى موقفها بعد فرض اعتداله و مساواته لموقف الرجل، أو من موقفه إلى أساس الحائط و من أساس الحائط إلى أعلاه ثمّ إلى موقفها، أو العبرة بكون ما بينهما ـ الذي هو ضلع المثلّث ـ عشرة أذرع؟ وجوه، أوجهها: الأخير؛ إذ التحديد تحديد لما بينهما، و هو البُعْد الفاصل بين الجسمين، الذي بملاحظته

(١) في ص ٧٦.

يندرج في موضوع الأخبار على تقدير تسليمه، و الله العالم.

(و) لو كان الرجل قُدّامها و لو بصدره فضلاً عمّا **(لو كانت وراءه بقدر ما يكون موضع سجودها محاذياً لقدمه، سقط المنع)** بناءً على كونه تحريمياً على الأشبه؛ لقوله عليه السلام في صحيحة زرارة، المتقدّمة[1]: «لا تصلّي المرأة بحيال الرجل إلّا أن يكون قُدّامها و لو بصدره».

و ربما يستدلّ له أيضاً بالخبرين[2] النافيين للبأس عمّا إذا كان سجودها مع ركوعه، بحملهما على إرادة موضع ركوعه، فيقرب مفادهما من مفاد الصحيحة المتقدّمة[3].

و فيه: ما عرفت من أنّه مع إجماله تأويلٌ لايخلو عن تكلّف.

و استدلّ له أيضاً بأخبار الشبر و الذراع و ما لا يتخطّى، بحملها على إرادة التأخّر بهذا المقدار.

و فيه: ما عرفت فيما سبق من بُعْد إرادة هذا المعنى من تلك الأخبار.

و لكن لقائلٍ أن يقول: إنّ المراد بتلك الأخبار إمّا تأخّرها عنه بهذا المقدار، أو الفصل بينهما بمثل ذلك، أو أن يكون بينهما فاصل كذلك، فعلى الأوّل هي بنفسها شاهدة للمدّعى، و على الثاني فإن لم تعمّه بلفظها فتدلّ عليه بالفحوى ولكن فيما إذا لم تتّصل به، بل تأخّرت عنه بمقدار شبر منفصلة عنه أيضاً بهذا المقدار، و يتمّ القول في صورة تأخّرها بلافصلٍ بينهما بعدم قولٍ ـ يُعتدّ به ـ

---

(١) في ص ٥٧.

(٢) أي خبري ابن بكير و ابن فضّال عن جميل، المتقدّمين في ص ٦٠.

(٣) في ص ٥٧.

بالفصل على تقدير تحقّقه.

و أمّا الاحتمال الثالث: فهو في حدّ ذاته بعيد خصوصاً بالنسبة إلى بعضها، و على تقديره أيضاً فلا يخلو عن تأييدٍ، فتأمّل.

و كيف كان فالصحيحة المتقدّمة[١] كافية في إثبات المدّعى.

و ما قيل في تضعيفه من شذوذ القائل به فممّا لا ينبغي الالتفات إليه بعد أن حكي[٢] القول به عن بعض القدماء و جماعة من المتأخّرين.

و صرّح غير واحدٍ بعدم ارتفاع المنع إلّا إذا تأخّرت عنه بجميع جسدها، بل ربما نُسب هذا القول إلى ظاهر المشهور[٣].

و استدلّ له بقوله عليه السلام في موثّقة عمّار: «و إن كانت تصلّي خلفه فلا بأس و إن كانت تصيب ثوبه»[٤].

و فيه: أنّ حمل الموثّقة على الكراهة أولى من طرح الصحيحة أو تأويلها بجَعْلها كنايةً عن تأخّرها تماماً، كما أنّ مقتضى الجمع بينهما على القول بالكراهة: حمل الصحيحة على خفّة الكراهة، و الموثّقة على نفيها رأساً.

ثمّ إنّ ظاهر المصنّف و غيره ممّن عبّر كعبارته في المتن: الاكتفاء في سقوط المنع بمحاذاة موضع سجودها لقدمه، و عدم كفاية ما دونه.

و هو بظاهره مخالف لظواهر النصوص و الفتاوى؛ فإنّ ظاهر الصحيحة

---

(١) في ص ٥٧.

(٢) الحاكي هو العاملي في مفتاح الكرامة ٢:٢٠٥.

(٣) راجع: رياض المسائل ٣:١٥.

(٤) تقدّم تخريجها في ص ٥٣، الهامش (٤).

المتقدّمة ما عرفت، و ظاهر غيرها[1] ـ كموثّقة عمّار و أكثر الفتاوى ـ: اعتبار تأخّرها مطلقاً بحيث لم يحاذ جزءٌ منها لجزءٍ منه و لو في حال السجود، خصوصاً مع ما في الموثّقة من التنبيه على الفرد الخفي بقوله: «و إن كانت تصيب ثوبه».

اللّهمّ إلّا أن يقال بصدق التأخّر المنصرف إليه إطلاق النصوص و الفتاوى عرفاً على الفرض، و ما في موثّقة عمّار من قوله: «و إن كانت تصيب ثوبه» للمبالغة في عدم اعتبار البُعْد بينهما في صورة التأخّر، لا للتنبيه على الفرد الخفي من التأخّر، و الله العالم.

(و لو حصلا في موضعٍ لا يتمكّنان من التباعد) و لا من تقدّمه عليها، كما لو كانا في المحمل و تعذّر عليهما النزول للصلاة **(صلّى الرجل أوّلاً)** فإذا فرغ صلّت المرأة، كما وقع التصريح بذلك في صحيحة محمّد بن مسلم و رواية أبي بصير، المتقدّمتين[2] في صدر المبحث، اللّتين وقع فيهما السؤال عن أنّ الرجل و المرأة هل يصلّيان في المحمل جميعاً؟.

ففي أُولاهما قال عليه السلام: «لا، ولكن يصلّي الرجل، فإذا فرغ صلّت المرأة».

و في ثانيتهما: «لا، ولكن يصلّي الرجل و تصلّي المرأة بعده».

و الظاهر أنّ هذا الحكم على سبيل الأولويّة و الفضل من باب تقديم صاحب الفضل، لا الوجوب.

أمّا على القول بكراهة المحاذاة ـ كما هو المختار ـ: فواضح.

و أمّا على القول بالحرمة: أيضاً فكذلك؛ لأنّ من المستبعد أن يكون

---

(١) في النسخ الخطّيّة و الحجريّة: «غيره». و الظاهر ما أثبتناه.

(٢) في ص ٥٢.

تأخيرها للصلاة واجباً شرطيّاً أو شرعيّاً تعبّديّاً، فلا ينسبق إلى الذهن من الخبرين إلّا إرادته على جهة الاستحباب.

كما يشهد لذلك ـ مضافاً إلى ذلك ـ قوله عليه السلام في صحيحة ابن أبي يعفور: «إلّا أن تتقدّم هي أو أنت»[1] إذ الظاهر أنّ المراد به التقدّم في الصلاة، لا المكان، و إلّا للزم مخالفته لغيره من الفتاوى و النصوص.

و يؤيّده أيضاً ما عن العلّامة في المنتهى من دعوى الإجماع على الصحّة، حيث قال بعد ذكر الرواية[2] المتقدّمة: فلو خالف و صلّت المرأة أوّلاً، صحّت صلاتهما[3] إجماعاً[4]. انتهى.

فما عن الشيخ من القول بالوجوب[5] ـ كما ربما يستشعر من المتن و غيره ـ ضعيف.

و لو ضاق الوقت، يصلّيان معاً، سواء قلنا بالحرمة أو الكراهة؛ لأنّ الصلاة لا تسقط بحال، و شرطيّة عدم المحاذاة لو سلّمناها فإنّما هي في غير حال الضرورة كغيرها من الشرائط و الأجزاء المعتبرة في الصلاة التي لا تسقط بتعذّر شيء منها عدا الطهور على إشكال.

---

(١) تقدّم تخريجها في ص ٥٣، الهامش (٣).

(٢) أي رواية محمّد بن مسلم، المتقدّمة في ص ٥٢.

(٣) في النسخ الخطّيّة و الحجريّة: «صلاتها» بدل «صلاتهما». و ما أثبتناه كما في المصدر.

(٤) منتهى المطلب ٤: ٣٠٨، ذيل الفرع الثالث، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ١٩٠.

(٥) النهاية: ١٠١، و حكاه عنه العلّامة في منتهى المطلب ٤: ٣٠٧، الفرع الثالث.

فما عن المحقّق الثاني من الاستشكال فيه[١] ـ بما محصّله أنّ التحاذي إن كان مانعاً من الصحّة، مَنَع مطلقاً؛ لعدم الدليل على الإبطال بموضعٍ دون موضعٍ؛ إذ النصّ و الفتوى عامّان، و حينئذٍ فعلى الحرمة إن كان المكان لأحدهما، اختصّ به، و لا يجوز إيثار الآخَر به، و إن كان لهما أو استويا فيه، أمكن القول بالقرعة فيصلّي مَنْ خرج اسمه و يقضي الآخَر. انتهى ـ ضعيف.

و هل يختصّ الحكم في أصل المسألة بالمكلّفين، فلا يعمّ الصبي و الصبيّة، أم يعمّهما، أو يفصّل بين ما لو حاذىٰ الصبي امرأةً أو الصبيّة رجلاً و بين عكسهما، أو محاذاة كلٍّ منهما للآخَر، فلا منع في الأخيرين، بخلاف الأوّل؟ وجوه أقواها: الأوّل، بل عن الروض نسبته إلى المشهور[٢]؛ لأنّ الأخبار الدالّة على المنع قد اشتملت على لفظ الرجل و المرأة، و هُما لا يعمّان الصبي و الصبيّة.

و دعوى أنّهما لغةً ـ على ما يظهر من بعض اللغويّين ـ أعمّ لو سُلّمت فهي غير مجدية؛ ضرورة انصرافهما عرفاً إلى البالغين، فتسرية الحكم إلى غير البالغين قياس.

نعم، ورد لفظ البنت في بعض الأسئلة الواقعة في الأخبار، كصحيحتي[٣] الحلبي و محمّد بن مسلم، اللتين وقع فيهما السؤال عن الرجل يصلّي في زاوية الحجرة و امرأته أو ابنته تصلّي بحذاه في الزاوية الأُخرى.

---

(١) جامع المقاصد ٢: ١٢١ و ١٢٢، و حكا عنه صاحب الجواهر فيها ٨: ٣٢٨.
(٢) روض الجنان ٢: ٦٠٢، و حكاها عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ١٩٣.
(٣) تقدّم تخريجهما في ص ٥٥، الهامش (٢) و ص ٥٦، الهامش (١).

و لكنّه أيضاً في مثل المقام منصرف إلى البالغة بحكم الغلبة، مع أنّه ليس المقصود بالسؤال ـ على ما يتبادر منه ـ الإطلاق من هذه الجهة كي يكون إطلاق الجواب من غير استفصالٍ دليلاً على العموم.

و ما **يقال** من أنّ المراد بعبادة الصبي ـ التي وقع الكلام في شرعيّتها ـ إنّما هو العبادة المشروعة للبالغ، فكلّ شرطٍ لصلاة الرجل شرطٌ لصلاة الصبي، و كلّ شرطٍ لصلاة المرأة شرطٌ لصلاة الصبيّة، كما أومأ إلى ذلك الشهيدُ في المحكيّ عن حواشيه؛ حيث قال: إنّ الصبي و الصبيّة يقرب حكمهما من الرجل و المرأة[1]، فيتّجه حينئذٍ الوجه الثالث، **مدفوع**: بأنّ المراد بشرعيّتها هي شرعيّة تلك العبادة من حيث هي، لا من حيث صدورها من البالغ، فكلّ ما شكّ في اعتباره في نفس تلك الماهيّة مطلقاً أو أنّ للبلوغ دَخْلاً في شرطيّته و لم يكن لدليله إطلاق يصحّ التمسّك به يرجع فيه بالنسبة إلى مواقع الشكّ إلى حكم الأصل، فمن الجائز أن يكون المنع عن المحاذاة أو التقدّم كوجوب ستر الرأس على المرأة من الأحكام المختصّة بالبالغين، فتعدية الحكم إلى غيرهم موقوف على قيام دليلٍ عليه، و هو مفقود، و الله العالم.

و أمّا الخنثى المشكل: فالأقوى وجوب الاحتياط عليه بالاجتناب عن محاذاة كلتا الطائفتين، و عن الصلاة أمام الرجل و خلف المرأة؛ لعلمه إجمالاً بكونه مكلّفاً بالاجتناب عن أحد الأمرين و محاذاة إحدى الطائفتين، فعليه الاحتياط، كما هو الشأن في كلّ موردٍ اشتبه فيه الحرام بغيره من أُمور محصورة.

---

(١) حكاه عنه الشهيد الثاني في روض الجنان ٢: ٦٠.

اللّهمّ إلّا أن يدّعى انصراف إطلاقات الأدلّة عنه.

و فيه تأمّل؛ إذ الظاهر أنّه على تقدير تسليمه بدويّ منشؤه عدم وضوح حاله بحيث لو علم باندراجه في إحدى الطائفتين لا يشكّ في إرادته من الإطلاق، فليتأمّل.

و أمّا كلٌّ من الرجل و المرأة فله أن يصلّي بحذائه؛ لأنّ محاذاة غير المماثل مانعة عن صحّة صلاته، و هي مشكوكة التحقّق، و الأصل عدمه.

و إن أردت مزيد توضيح لذلك فعليك بالتأمّل فيما ذكرناه عند البحث عن جواز الصلاة فيما يشكّ في كونه من مأكول اللّحم[1].

(و لا بأس أن يصلّي في الموضع النجس إذا كانت نجاسته لا تتعدّى إلى ثوبه و لا إلى بدنه و كان موضع الجبهة طاهراً) على المشهور، كما ادّعاه غير واحدٍ، فهاهنا مقامان لابدّ من التكلّم فيهما:

الأوّل: أنّه لا يشترط الطهارة فيما عدا موضع الجبهة ممّا يصلّى عليه.

و قد حكي عن أبي الصلاح أنّه اعتبر طهارة موضع المساجد السبعة[2].

و عن السيّد المرتضى رحمه الله أنّه اشترط طهارة مكان المصلّي مطلقاً[3].

أمّا القول المحكيّ عن أبي الصلاح: فلم نقف له على دليلٍ يعتدّ به.

و ربما يستدلّ له بالنبويّ: «جنّبوا مساجدكم النجاسة»[4].

---

(١) راجع ج ١٠، ص ٢٣٩ و ما بعدها.

(٢) الكافي في الفقه: ١٤٠-١٤١، و حكاه عنه العلّامة الحلّي في مختلف الشيعة ٢: ١٣٠، المسألة ٧٠.

(٣) حكاه عنه فخر المحقّقين في إيضاح الفوائد ١: ٩٠، وكذا المحقّق الحلّي في المعتبر ١: ٤٣١.

(٤) أورده العلّامة الحلّي في تذكرة الفقهاء ٢: ٤٣٣، المسألة ٩٩.

و فيه: أنّه يحتمل قويّاً أن يكون المراد بالمساجد الأماكن المعدّة للصلاة، المسمّاة بالمسجد، لا مواضع السجود، و على تقدير إرادة هذا المعنى فالمتبادر منه مواضع الجباه دون سائر المواضع.

و أضعف منه الاستدلال له بصحيحة ابن محبوب عن الرضا عليه السلام: أنّه كتب إليه يسأله عن الجصّ يوقد عليه بالعذرة و عظام الموتى [ثمّ] يجصّص به المسجد أيسجد عليه؟ فكتب إليه [بخطّه]: «إنّ الماء و النار قد طهّراه»[1] فإنّ مفادها أنّه لو لا أنّ الماء و النار قد طهّراه لم يجز السجود عليه.

و فيه: بعد تسليم الدلالة أنّه يكفي في عدم الجواز كون الطهارة شرطاً لجواز السجود في الجملة و لو في خصوص موضع الجبهة، كما لا يخفى.

و أمّا القول المحكيّ عن السيّد، فاستدلّ له بالنهي عن الصلاة في المجزرة -و هي المواضع التي تذبح فيها الأنعام- و المزبلة و الحمّامات[2]، و هي مواطن النجاسة، فتكون الطهارة معتبرةً.

و أُجيب عن ذلك: بأنّه يجوز أن يكون النهي عن هذه المواضع من جهة الاستقذار و الاستخباث، الدالّة على مهانة نفس مَنْ يستقرّ بها، فلا يلزم التعدية إلى غيرها. و بالجملة، النهي عن ذلك نهي تنزيه، فلا يلزم التحريم[3]، كما يؤيّده أنّه قد لا يحصل العلم بنجاسة جميع تلك المواطن.

(١) الفقيه ١:١٧٥/٨٢٩، التهذيب ٢:٢٣٥/٩٢٨، الوسائل، الباب ٨١ من أبواب النجاسات، ح ١، و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(٢) سنن ابن ماجة ١:٢٤٦/٧٤٦ و ٧٤٧.

(٣) كما في مدارك الأحكام ٣:٢٢٦، و ذخيرة المعاد: ٢٣٩، و الحدائق الناضرة ٧:١٩٤.

و لو سُلّم دلالتها على اعتبار الطهارة، فلا تدلّ إلّا على اعتبارها في الجملة، فلعلّه بلحاظ كونها شرطاً بالنسبة إلى موضع الجبهة، لا مطلقاً.

و الأولى الاستدلال له بموثّقة ابن بكير عن أبي عبد الله عليه السلام في الشاذكونة يصيبها الاحتلام أيصلّى عليها؟ قال: «لا»[1].

قال في محكيّ الوافي: الشاذكونة بالفارسيّة: الفراش الذي ينام عليه[2]. انتهى.

و موثّقة عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سئل عن الموضع القذر يكون في البيت أو غيره فلا تصيبه الشمس ولكنّه قد يبس الموضع القذر، قال: «لا يصلّى عليه، و أعلم موضعه حتى تغسله» و عن الشمس هل تطهّر الأرض؟ قال: «إذا كان الموضع قذراً من البول أو غير ذلك فأصابته الشمس ثمّ يبس الموضع فالصلاة على الموضع جائزة، و إن أصابته الشمس و لم ييبس الموضع القذر و كان رطباً فلا تجوز الصلاة [عليه][3] حتى ييبس، و إن كانت رِجْلك رطبةً أو جبهتك رطبة أو غير ذلك منك ما يصيب ذلك الموضع القذر فلا تصلّ على ذلك الموضع حتى ييبس (و إن كان غير الشمس أصابه حتى ييبس)[4] فإنّه لا يجوز ذلك»[5].

و فيه: أنّه لا بدّ من حمل الموثّقتين و نحوهما ممّا ظاهره المنع عن الصلاة

---

(١) التهذيب ٢: ١٥٣٦/٣٦٩، الاستبصار ١: ٣٩٣-١٥٠١/٣٩٤، الوسائل، الباب ٣٠ من أبواب النجاسات، ح ٦.

(٢) الوافي ٦: ٢٣٠، ذيل ح ٤١٧٦-١٨، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ١٩٥.

(٣) ما بين المعقوفين أثبتناه من المصدر.

(٤) ما بين القوسين لم يرد في التهذيب.

(٥) التهذيب ٢: ١٥٤٨/٣٧٢، الوسائل، الباب ٢٩ من أبواب النجاسات، ح ٤.

في النجس على الكراهة، أو إرادته بالنظر إلى موضع الجبهة، كما ليس بالبعيد بالنسبة إلى الرواية الثانية، أو غير ذلك من المحامل؛ جمعاً بينه و بين المعتبرة المستفيضة التي هي صريحة الدلالة على الجواز.

منها: صحيحة عليّ بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام: أنّه سأله عن البيت و الدار لا يصيبهما الشمس و يصيبهما البول و يغتسل فيهما من الجنابة أيصلّى فيهما إذا جفّا؟ قال: «نعم»[1].

و صحيحته الأُخرى عنه أيضاً، قال: سألته عن البواري يبلّ قصبها بماء قذر أيصلّى عليها؟ قال: «إذا يبست فلا بأس»[2].

و صحيحته الثالثة: عن البواري يصيبها البول هل تصلح الصلاة عليها إذا جفّت من غير أن تُغسل؟ قال: «نعم، لا بأس»[3].

و موثّقة عمّار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن البارية يبلّ قصبها بماء قذر هل تجوز الصلاة عليها؟ فقال: «إذا جفّت فلا بأس بالصلاة عليها»[4].

و صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، قال: سألته عن الشاذكونة [يكون] عليها الجنابة أيصلّى عليها في المحمل؟ قال: «لا بأس»[5].

---

(١) الفقيه ١:١٥٨/٣٣٦، الوسائل، الباب ٣٠ من أبواب النجاسات، ح ١.

(٢) التهذيب ٢:٣٧٣ـ٣٧٤/١٥٥٣، الوسائل، الباب ٣٠ من أبواب النجاسات، ح ٢.

(٣) التهذيب ١:٢٧٣/٨٠٣، و ٢:٣٧٣/١٥٥١، الاستبصار ١:١٩٣/٦٧٦، الوسائل، الباب ٢٩ من أبواب النجاسات، ح ٣.

(٤) الفقيه ١:١٥٨/٧٣٨، التهذيب ٢:٣٧٠/١٥٣٩، الوسائل، الباب ٣٠ من أبواب النجاسات، ح ٥.

(٥) التهذيب ٢:٣٦٩ـ٣٧٠/١٥٣٧، الاستبصار ١:٣٩٣/١٤٩٩، الوسائل، الباب ٣٠ من أبواب النجاسات، ح ٣، و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

و خبر ابن أبي عمير، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أُصلّي على الشاذكونة و قد أصابتها الجنابة، قال: «لا بأس»[١].

فما حكي عن المشهور من عدم اشتراط طهارة ما عدا موضع الجبهة[٢] هو الأقوى.

ولكن لا يخفى عليك أنّ هذا فيما إذا لم تكن النجاسة متعدّيةً إلى ثوبه و بدنه، و إلّا فهي ما لم تكن النجاسة معفوّاً عنها ـ كالدم الأقلّ من الدرهم ـ أو كان الثوب الذي يصل إليه النجاسة ممّا لا تتمّ فيه الصلاة وحده قادحة من هذه الجهة بلا إشكال فيه بل و لا خلاف، كما يدلّ عليه ـ مضافاً إلى إطلاقات الأدلّة الدالّة على اشتراط طهارة الثوب و البدن ـ خصوص موثّقة عمّار و صحيحة عليّ بن جعفر، الثانية المتقدّمتين[٣]، و ليس في هذين الخبرين و ما جرى مجراهما ممّا يدلّ على اشتراط خلّو المكان عن النجاسة المسرية دلالةٌ على أنّ اعتبار هذا الشرط في المكان من حيث هو، لا من حيث سراية النجاسة إلى الثوب و البدن كي يكون مقتضاه الالتزام باطّراد الحكم في النجاسة التي عفي عنها في الثوب و البدن، كالدم الأقلّ من الدرهم، و كذا في المتعدّية إلى ما لا تتمّ الصلاة فيه وحده، فإنّ مانعيّة النجاسة المسرية من حيث السراية غالباً مانعة من أن يستفاد من النصوص و الفتاوى مانعيّتها من حيث هي أيضاً مع قطع النظر عن تلك الجهة، بل المناسبة

---

(١) التهذيب ٢: ١٥٣٨/٣٧٠، الاستبصار ١: ١٥٠٠/٣٩٣، الوسائل، الباب ٣٠ من أبواب النجاسات، ح ٤.

(٢) نسبه إلى المشهور البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ١٩٤، و صاحب الجواهر فيها ٨: ٣٣٠.

(٣) في ص ٨٨.

المغروسة في الذهن موجبة لصَرف إطلاق ما دلّ على المنع ـ كموثّقة عمّار و نحوها ـ إلى إرادته من تلك الجهة.

فما عن ظاهر فخر المحقّقين من جَعْله من شرائط المكان من حيث هو[1]، ضعيف و إن حكي عن إيضاحه أنّه حكى عن والده دعوى الإجماع على عدم صحّة الصلاة في ذي المتعدّية و إن كانت معفوّاً عنها[2]؛ إذ الظاهر أنّ دعوى الإجماع نشأت من إطلاقات كلماتهم المنصرفة إلى ما عرفت، و كيف لا؟! مع أنّهم ربما استدلّوا عليه باستلزامه تفويت شرط الثوب و البدن.

هذا، مع أنّه حكي عن غير واحدٍ التصريحُ بخلافه.

فالحقّ قصور الأدلّة عن إثبات شرطيّته للمكان من حيث هو، فعلى تقدير الشكّ فيه يرجع إلى الأصل المقرّر في محلّه من البراءة و عدم الاشتراط.

و لو سلّمنا الاشتراط أو قلنا بأنّ المرجع لدى الشكّ فيه قاعدة الشغل، فالأقوى ما أشرنا إليه من عدم جريان حكم العفو عمّا دون الدرهم من الدم بالنسبة إلى المكان؛ لاختصاص دليله بالثوب و البدن، فإلحاق المكان بهما قياس. و دعوى الأولويّة أو تنقيح المناط غير مسموعة في مثل هذه الأحكام التعبّديّة، و الله العالم.

و **أمّا المقام الثاني** ـ و هو اشتراط طهارة موضع الجبهة ـ فقد ادّعى جملة من الأصحاب الإجماعَ عليه.

و لا ينافيه ما حكي عن المصنّف في المعتبر من أنّه نقل عن الراوندي و

---

(۱) كما في جواهر الكلام ۸: ۳۳٤، و لاحظ: إيضاح الفوائد ۱: ۹۰.

(۲) كما في جواهر الكلام ۸: ۳۳٤، وانظر إيضاح الفوائد ۱: ۹۰، و منتهى المطلب ٤: ۳۰۰.

صاحب الوسيلة القول بأنّ الأرض و البواري و الحُصُر إذا أصابها البول و جفّفتها الشمس لا تطهر بذلك، لكن يجوز السجود عليها، و استجوده[١]؛ فإنّ هذا مرجعه إلى الخلاف في كيفيّة تأثير الشمس من أنّها هل تؤثّر الطهارة أو العفو عن السجود عليها، فهو مؤكّد؛ للإجماع على عدم جواز السجود على النجس الذي لم يثبت العفو عنه.

فما عن بعض متأخّري المتأخّرين ـ من الميل إلى عدم اشتراط طهارة المكان مطلقاً حتى بالنسبة إلى محلّ السجود؛ لزعمه عدم انعقاد الإجماع عليه، مستشهداً لذلك بمخالفة هؤلاء الأعلام[٢] ـ في غير محلّه؛ فإنّ مخالفتهم في تلك المسألة على تقدير تحقّقها غير قادحة في انعقاد الإجماع على ما نحن فيه، فالظاهر أنّ المسألة إجماعيّة، كما يؤيّده ظهور السؤال الواقع في الصحيحة المتقدّمة[٣] الواردة في الجصّ الذي يوقد عليه العذرة و عظام الموتى ـ في كون المنع عن السجود على النجس من الأُمور المسلّمة المفروغ عنها لديهم، كما أنّه يدلّ على أصل المدّعى قوله عليه‌السلام في الجواب: «إنّ الماء و النار قد طهّراه» حيث يُفهم منه أنّه لو لا أنّ الماء و النار قد طهّراه لم يجز السجود عليه، فتصلح هذه الصحيحة ـ المعتضد ظهورها فيما ذُكر بما سمعت من استفاضة نقل الإجماع عليه، و عدم معروفيّة الخلاف فيه من أحدٍ ـ شاهدةً للجمع بين موثّقة عمّار و غيرها ممّا دلّ على المنع عن الصلاة على النجس، و بين المستفيضة المصرّحة

---

(١) المعتبر ١: ٤٤٦، و حكاه عنه السبزواري في ذخيرة المعاد: ٢٣٩.

(٢) حكاه عنه صاحب الجواهر فيها ٨: ٣٣١، و لاحظ: ذخيرة المعاد: ٢٣٩.

(٣) في ص ٨٦.

بنفي البأس عنه، كما يؤيّده أيضاً النبويّ المتقدّم[1]؛ بناءً على أن يكون المراد بالمساجد مواضع السجود، كما ليس بالبعيد.

فتلخّص ممّا ذُكر أنّ الأقوى ما هو المشهور من اعتبار طهارة موضع الجبهة، مع أنّه أحوط.

و هل المعتبر طهارة مقدارٍ يجب السجود عليه، فلو طهر هذا المقدار و نجس الباقي ممّا يقع عليه الجبهة بنجاسةٍ غير متعدّية أو معفوّ عنها لم يضرّ، أو أنّ المعتبر طهارة مجموع موضع الجبهة؟ وجهان: من أنّ غاية ما يمكن ادّعاء الإجماع عليه و استفادته من الأخبار المتقدّمة ببعض التقريبات المتقدّمة إنّما هو اعتباره في الجملة، و القدر المتيقّن منه هو المقدار المعتبر في السجود، و من أنّ الذي ينسبق إلى الذهن من إطلاق كلمات الأصحاب في فتاويهم و معاقد إجماعاتهم المحكيّة ـ التي هي عمدة مستند الحكم ـ أنّه يشترط أن يكون ما يقع عليه السجود طاهراً لا نجساً، و لا يتحقّق هذا المعنى عرفاً إلّا إذا كان مجموع المسجد طاهراً؛ إذ لو كان بعضه نجساً لا يقال: إنّه سجد على أرضٍ نظيفة، بل يقال: إنّه سجد على أرضٍ نجسة؛ إذ لا يعتبر استيعاب النجاسة في صدق السجدة على النجس، و يعتبر استيعاب الطهارة في صدق السجود على موضعٍ طاهر، و الشاهد على ذلك العرفُ.

و قياس المقام على ما لو وضع الجبهة على ما يصحّ السجود [عليه][2] و ما لا يصحّ ـ حيث لا إشكال في الصحّة مع فرض تحقّق مقدار الواجب منها ـ قياس

---

(١) في ص ٨٥.

(٢) ما بين المعقوفين يقتضيه السياق.

مع الفارق؛ لأنّ الثاني اعتُبر شرطاً في السجود، و الأوّل في المسجد، و هُما مختلفان في الحكم لدى العرف، فلو قيل: يشترط في السجود وقوعه على الأرض أو على جسمٍ نظيف، صدق ذلك عند كون بعض ما يقع عليه السجود كذلك، حيث يصدق على بعضه أنّه أرض أو أنّه نظيف، و قد وقع عليه و على غيره السجود، و اقتران الغير معه غير قادحٍ في صدق اسم السجود عليه، و هذا بخلاف ما لو قيل: إنّه يشترط أن يكون ما يقع عليه السجود أرضاً أو نظيفاً؛ فإنّ المتبادر منه كونه شرطاً في مجموع ما يقع عليه السجود، لا في خصوص المقدار الذي يتوقّف عليه ماهيّة السجود، و هذا المعنى هو المتبادر من إطلاق كلماتهم في هذا المقام، فهذا هو الأظهر.

اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّه لا اعتداد بظواهر كلمات المُجمعين في استكشاف رأي المعصوم ما لم يُعلم قصدهم لذلك، خصوصاً مع تصريح جملةٍ منهم بخلافه.

و لكنّه لا يخلو عن تأمّلٍ؛ حيث إنّ المستفاد من كلماتهم في فتاويهم و معاقد إجماعاتهم المحكيّة أنّ إجماعهم في المقام ليس إلّا كإجماعهم على بعض القواعد [الذي][1] يعامل معه[2] معاملة متون الروايات، و لا يُلتفت إلى اختلافهم في بعض مصاديقها، فليتأمّل.

و كيف كان فاشتراط طهارة مجموع الموضع إن لم يكن أقوى فلاريب في أنّه أحوط، و الله العالم.

---

(۱) بدل ما بين المعقوفين في «ض ۱۲» و الطبعة الحجريّة: «التي»، و ما أثبتناه يقتضيه السياق.

(۲) في «ض ۱۲»: «معها».

و لو اشتبه النجس بغيره في مواضع محصورة، وجب الاجتناب عن الجميع، كما تقرّر في محلّه.

و لو تعذّرت طهارة المسجد، انتفت شرطيّتها، كسائر الشرائط المعتبرة في الصلاة و أجزائها، لا وجوب أصل السجود كي ينتقل الفرض إلى الإيماء، كما أنّ الأمر كذلك فيما إذا تعذّر تحصيل ما يصحّ السجود عليه من الأرض و نباتها، فإنّه لا يسقط بذلك نفس السجود، كما يشهد له قاعدة الميسور، المقرّرة في محلّها، مؤيّدةً بما قد يقال في نظائر المقام من أنّ فوات الوصف أولى من ترك الموصوف رأساً.

هذا كلّه على تقدير تسليم إطلاقٍ لما دلّ على اشتراط طهارة المسجد كي نحتاج في تقييده بحال التمكّن إلى التمسّك بقاعدة الميسور و نحوها، و هو لا يخلو عن تأمّلٍ؛ فإنّ عمدة مستند الحكم الإجماعُ الغير الشامل لمحلّ الكلام.

اللّهمّ إلّا أن يُجعل ذلك شاهداً لحمل الأخبار الناهية عن الصلاة على النجس عليه، كما تقدّمت الإشارة إليه، فيدّعى حينئذٍ أنّ مقتضى إطلاق تلك الأخبار شرطيّتها على الإطلاق من غير اختصاصها بحال التمكّن؛ حيث إنّ المتبادر منها ليس إلّا إرادة الحكم الوضعي الذي لا يتفاوت الحال فيه بالنسبة إلى المتمكّن و غير المتمكّن لو لا دليل حاكم عليه، كقاعدة الميسور و نحوها.

ولكن بعد تسليم أصل الدعوى أمكن الخدشة أيضاً في إطلاق دليل الاشتراط و لو مع قطع النظر عن حكومة القاعدة عليه؛ حيث إنّ مقتضى إطلاق شرطيّة الطهارة للسجود سقوط التكليف بالسجود عند تعذّر شرطه، فتتحقّق

المعارضة حينئذٍ بين هذا الإطلاق و بين إطلاق ما دلّ على أنّ السجود جزء للصلاة؛ إذ كما أنّ مقتضى إطلاق ذلك الدليل سقوط السجود عند تعذّر شرطه، كذلك مقتضى إطلاق هذا الدليل سقوط الصلاة عند تعذّر جزئها، و هو السجود على المحلّ الطاهر، و قد دلّ الدليل على أنّ الصلاة لا تسقط بحال، فيدور الأمر حينئذٍ بين تقييد ما دلّ على جزئيّة السجود للصلاة بصورة التمكّن من إيقاعه على موضعٍ طاهر، أو تقييد شرطيّة الطهارة للسجود بحال التمكّن، و أحدهما ليس بأولى من الآخَر، فيعرضهما الإجمال، و يرجع حينئذٍ إلى ما تقتضيه الأُصول العمليّة، و هو استصحاب بقاء التكليف بالسجود، و عدم سقوطه بتعذّر شرطه، إلّا أن يقال: إنّه عند تعذّر السجود ينتقل الفرض إلى الإيماء، فلا يلزمه سقوط الصلاة، كي تتحقّق المعارضة لأجله بين الإطلاقين.

فعمدة المستند بعد تسليم إطلاقٍ لدليل الاشتراط إنّما هي حكومة القاعدة التي لعلّها هي منشأ بدليّة الإيماء عن السجود عليه، لا المعارضة بين الإطلاقين، فليتأمّل.

و قد ظهر بما ذُكر أنّ ما حكي عن كاشف الغطاء ـ من أنّه ينحني إذا كان موضع السجود نجساً بمقدار ما يقارب محلّ السجود، و لا يلزمه الإصابة، و لا يكفيه مجرّد الإيماء على الأحوط[1] ـ لا يخلو عن نظرٍ.

(و تكره الصلاة في الحمّام) كما عن المشهور[2]، بل عن الخلاف و

---

(١) كشف الغطاء ٣: ٥٢ـ٥٣، و حكاه عنه صاحب الجواهر فيها ٨: ٣٣٨.

(٢) نسبه إلى المشهور العلّامة الحلّي في مختلف الشيعة ٢: ١١٩، المسألة ٦١، و السبزواري في ذخيرة المعاد: ٢٤٤، والبحراني في الحدائق الناضرة ٧: ١٩٩.

الغنية الإجماع عليه[١].

و يشهد له: مرسلة عبد الله بن الفضل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «عشرة مواضع لا يصلّى فيها: الطين و الماء و الحمّام و القبور و مسانّ الطرق و قرى النمل و معاطن الإبل و مجرى الماء و السبخ و الثلج»[٢].

و عن الصدوق في الخصال أنّه رواه مسنداً نحوه، إلّا أنّه أسقط لفظ «القبور» و زاد: «وادي ضجنان»[٣].

و خبر النوفلي ـ المرويّ عن محاسن البرقي ـ قال: قال رسول الله صلّى الله عليه و آله: «الأرض كلّها مسجد إلّا الحمّام و القبر»[٤].

و خبر عبيد بن زرارة، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «الأرض كلّها مسجد إلّا بئر غائط أو مقبرة أو حمّام[٥]»[٦].

و نقل عن أبي الصلاح أنّه منع من الصلاة فيه، و تردّد في الفساد[٧].

و هو ضعيف؛ إذ لو لم نقل بظهور هذه الروايات في حدّ ذاتها ـ بواسطة

---

(١) الخلاف ١: ٤٩٨-٤٩٩، المسألة ٢٣٨، الغنية: ٦٧، و حكاه عنهما العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٢٠٧، و صاحب الجواهر فيها ٨: ٣٣٩.

(٢) الكافي ٣: ٣٩٠/١٢، التهذيب ٢: ٢١٩/٨٦٣، الوسائل، الباب ١٥ من أبواب مكان المصلّي، ح ٦ و ٧.

(٣) الخصال: ٤٣٤-٤٣٥/٢١، و حكاه عنه صاحب الوسائل فيها، ذيل ح ٦ و ٧ من الباب ١٥ من أبواب مكان المصلّي.

(٤) المحاسن: ٣٦٥/١١٠، الوسائل، الباب ١ من أبواب مكان المصلّي، ح ٣.

(٥) كلمة «أو حمّام» ليست في التهذيب.

(٦) التهذيب ٣: ٢٥٩-٢٦٠/٧٢٨، الاستبصار ١: ٤٤١/١٦٩٩، الوسائل، الباب ١ من أبواب مكان المصلّي، ح ٤.

(٧) الكافي في الفقه: ١٤١، و حكاه عنه العلّامة الحلّي في مختلف الشيعة ٢: ١١٩، المسألة ٦١.

اشتمالها على تعداد المكروهات ـ في الكراهة، كما يؤيّده فهم المشهور، لتعيّن صَرفها إليها أو تقييدها بما إذا كان الحمّام نجساً، كما هو الغالب؛ جمعاً بينها و بين موثّقة عمّار الساباطي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في بيت الحمّام، قال: «إذا كان الموضع[1] نظيفاً فلا بأس»[2] و صحيحة عليّ بن جعفر: سأل أخاه عليه السلام عن الصلاة في بيت الحمّام، فقال: «إذا كان الموضع نظيفاً فلا بأس»[3] فيدور الأمر بين تقييد تلك الروايات بهذين الخبرين، أو حملها على الكراهة و جَعْلها شاهدةً على أنّ المراد بنفي البأس في الخبرين مطلق الجواز الغير المنافي للكراهة، و لو لا شهادة وحدة السياق في تلك الروايات بإرادة الكراهة في جميع فقراتها، لكان الأوّل أولى؛ تنزيلاً للنهي على الأفراد الغالبة، إلّا أنّ وحدة السياق ـ مع بُعْد إرادة الحرمة من النهي في مثل هذه الموارد التي يناسبها الكراهة ـ توجب أولويّة الثاني، مع أنّه أنسب بما تقتضيه قاعدة التسامح، مع أنّه يكفي في إثبات الكراهة فتوى المشهور، المعتضدة بالإجماعين المحكيّين.

و هل تختصّ الكراهة بما عدا المسلخ؟ أم تعمّه؟ فيه قولان، صرّح غير واحدٍ بالتعميم.

و حكي عن الصدوق في الخصال أنّه قال: و أمّا الحمّام فإنّه لا يصلّى فيه على كلّ حال، و أمّا مسلخ الحمّام فلا بأس بالصلاة فيه، فإنّه ليس بحمّام[4].

---

(١) في التهذيبين: «موضعاً» بدل «الموضع».

(٢) التهذيب ٢: ١٥٥٤/٣٧٤، الاستبصار ١: ١٥٠٥/٣٩٥، الوسائل، الباب ٣٤ من أبواب مكان المصلّي، ح ٢.

(٣) الفقيه ١: ٧٢٧/١٥٦، الوسائل، الباب ٣٤ من أبواب مكان المصلّي، ح ١.

(٤) الخصال: ٤٣٥، ذيل ح ٢١، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ١٩٨ـ١٩٩.

و عنه في الفقيه قال: لا بأس بالصلاة في مسلخ الحمّام، و إنّما تكره في الحمّام؛ لأنّه مأوى الشياطين[١].

و عن الشيخ أنّه بعد أن ذكر موثّقة عمّار حَمَلها على المسلخ[٢].

و عن الشهيدين أيضاً التصريح بنفي الكراهة في المسلخ[٣].

و مستندهم بحسب الظاهر ادّعاء خروجه عن مسمّى الحمام أو عن منصرفه. و فيه تأمّل بل منعٌ.

ولكن ربما يؤيّد مدّعاهم ما عن الفقيه من أنّه بعد أن روى صحيحة عليّ بن جعفر، المتقدّمة[٤] قال: يعني المسلخ[٥]، فيحتمل كون التفسير من عليّ بن جعفر، فيكون شاهداً على أنّ المراد من بيت الحمّام الذي نفي البأس عن الصلاة فيه هو المسلخ.

و القدح في تفسيره باستناده إلى اجتهاده فلا يكون حجّةً على غيره، ممّا لا ينبغي الالتفات إليه بعد كونه أعرف بمراده من بيت الحمّام الذي سأل عن حكمه، و بالقرائن المرشدة إليه.

ولكن يحتمل قويّاً كونه من كلام الصدوق؛ لزعمه أنّه ليس بحمّام، كما صرّح في عبارته المحكيّة عن الخصال.

---

(١) الفقيه ١:١٥٦، ذيل ح ٧٢٦، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧:٢٠٠.

(٢) التهذيب ٢:٣٧٤، ذيل ح ١٥٥٤، الاستبصار ١:٣٩٥، ذيل ح ١٥٠٥، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧:٢٠٠.

(٣) البيان: ٦٥، الدروس ١:١٥٤، الذكرى ٣:٩٤، روض الجنان ٢:٦٠٦، الروضة البهيّة ١:٥٤٩، و حكاه عنهما البحراني في الحدائق الناضرة ٧:٢٠٠.

(٤) في ص ٩٧.

(٥) الفقيه ١:١٥٦/٧٢٧، و حكاه عنه الأردبيلي في مجمع الفائدة و البرهان ٢:١٣٦.

فالأوفق بظواهر الأخبار و أنسب[١] بما تقتضيه المسامحة هو التعميم، كما أنّ مقتضاها اطّراد الحكم و لو مع العلم بطهارة المكان الذي يصلّى فيه؛ إذ لم يعلم أنّ علّة الكراهة هي مظنّة النجاسة كي يكون الحكم دائراً مدارها، فلعلّه لكون الحمّام مأوىً للشياطين، كما أشار إليه في العبارة المتقدّمة[٢] عن الفقيه، أو كون مظنّة النجاسة حكمةً للحكم، لا علّةً، أو غير ذلك.

فما عن ظاهر بعض متأخّري المتأخّرين من دورانها مدارها[٣]، ضعيف.

و لعلّ مستنده في ذلك دعوى استفادته من قوله عليه السلام في موثّقة عمّار و صحيحة عليّ: «إذا كان الموضع نظيفاً فلا بأس»[٤] بحمل المنطوق على إرادة ما إذا لم يكن فيه مظنّة النجاسة، و المفهوم على مظنّتها، و الله العالم.

(و) كذا تكره الصلاة (في بيوت الغائط) كما عن المشهور[٥].

و لعلّ مستندهم قوله عليه السلام في خبر عبيد بن زرارة: «الأرض كلّها مسجد إلّا بئر غائط أو مقبرة»[٦] إذ الظاهر أنّ المراد ببئر غائط هو البيت المشتمل على حفرة معدّة للتغوّط، أي بيت الخلاء، و إلّا فنفس البئر بنفسها غير صالحة للصلاة كي يتوهّم دخولها في العموم حتى يقصدها بالاستثناء.

و ربما يؤيّده النهي عن الصلاة في المزبلة و المجزرة و غيرهما من مظانّ

---

(١) كذا، و الأولى: «الأنسب».

(٢) في ص ٩٨.

(٣) حكاه عنه صاحب الجواهر فيها ٨: ٣٤٠، و لاحظ: مفاتيح الشرائع ١: ١٠٢، مفتاح ١١٦.

(٤) تقدّمت الموثّقة و الصحيحة في ص ٩٧.

(٥) نسبه إلى المشهور صاحب التخليص كما في مفتاح الكرامة ٢: ٢٠٨.

(٦) تقدّم تخريجه في ص ٩٦، الهامش (٦).

النجاسة[١]، و عن الأرض المتّخذة مبالاً[٢]، و عن الصلاة إلى حائطٍ ينزّ من بالوعة[٣] أو إلى عذرة[٤]، مضافاً إلى كفاية فتوى المشهور في الكراهة؛ بناءً على المسامحة.

(و) في **(مبارك الإبل)** و عن بعض الأصحاب[٥] بل المشهور التعبير بمعاطن الإبل، كما في أخبار الباب.

و هو لغةً ـ على ما حكي عن جملة من اللغويّين[٦] ـ أخصّ من المبارك حيث فسّروا المعاطن بمبارك الإبل حول الماء.

ولكن صرّح غير واحدٍ بأنّه في عرف الفقهاء و أهل الشرع مطلق المبارك.

قال ابن إدريس رحمه الله في السرائر عند تعداد المكروهات: و معاطن الإبل، و هي مباركها حول الماء للشرب، هذا حقيقة المعطن عند أهل اللغة، إلّا أنّ أهل الشرع لم يخصّصوا ذلك بمبركٍ دون مبركٍ[٧]. انتهى.

و عن المحقّق الثاني في جامع المقاصد عن المنتهى: أنّ الفقهاء جعلوا

---

(١) تقدّم تخريجه في ص ٨٦، الهامش (٢).

(٢) الكافي ٣:٣٩٢/٢٣، التهذيب ٢:٣٧٦/١٥٦٧، الوسائل، الباب ٢٩ من أبواب النجاسات، ح ٢.

(٣) الكافي ٣:٣٨٨/٤، التهذيب ٢:٢٢١/٨٧١، الوسائل، الباب ١٨ من أبواب مكان المصلّي، ح ٢.

(٤) الكافي ٣:٣٩١/١٧، التهذيب ٢:٢٢٦/٨٩٣، الوسائل، الباب ٣١ من أبواب مكان المصلّي، ح ١.

(٥) كالسيّد ابن زهرة في الغنية: ٦٧، و العلّامة الحلّي في منتهى المطلب ٤:٣١٩، و غيرهما، و حكاه عنهم العاملي في مفتاح الكرامة ٢:٢١٠.

(٦) منهم: الجوهري في الصحاح ٦:٢١٦٥، و الفيروزآبادي في القاموس المحيط ٤:٢٤٨، و ابن الأثير في النهاية ٣:٢٥٨ «عطن» و ممّن حكاه عنهم السبزواري في ذخيرة المعاد: ٢٤٤.

(٧) السرائر ١:٢٦٦.

المعاطن هي المبارك التي تأوي إليها الإبل[١]. انتهى.

و الأصل في هذا الحكم أخبار مستفيضة:

منها: مرسلة عبد الله بن الفضل، المتقدّمة[٢].

و صحيحة محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في أعطان الإبل، فقال: «إن تخوّفت الضيعة على متاعك فاكنسه وانضحه و صلّ، و لا بأس بالصلاة في مرابض الغنم»[٣].

و صحيحة عليّ بن جعفر، المرويّة في كتابه عن أخيه موسى عليه السلام، قال: سألته عن الصلاة في معاطن الإبل [أتصلح؟] قال: «لا تصلح إلّا أن تخاف على متاعك ضيعة فاكنس ثمّ انضح بالماء ثمّ صلّ» و سألته عن مرابض الغنم تصلح الصلاة فيها؟ قال: «نعم، لا بأس»[٤].

و موثّقة سماعة، قال: سألته عن الصلاة في أعطان الإبل و في مرابض البقر و الغنم، فقال: «إن نضحته بالماء و قد كان يابساً فلا بأس بالصلاة فيها، فأمّا مرابض الخيل و البغال فلا»[٥].

---

(١) جامع المقاصد ٢:١٣٢، منتهى المطلب ٤:٣٢١، الفرع الأوّل، و حكاه عنه صاحب الجواهر فيها ٨:٣٤١.

(٢) في ص ٩٦.

(٣) الكافي ٣:٣٨٧ـ٣٨٨/٢، التهذيب ٢:٢٢٠/٨٦٨، الاستبصار ١:٣٩٥/١٥٠٧، الوسائل، الباب ١٧ من أبواب مكان المصلّي، ح ١.

(٤) مسائل عليّ بن جعفر: ١٦٨ و ١٦٩، ح ٢٨١ و ٢٨٢، الوسائل، الباب ١٧ من أبواب مكان المصلّي، ح ٦، و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(٥) التهذيب ٢:٢٢٠/٨٦٧، الاستبصار ١:٣٩٥/١٥٠٦، الوسائل، الباب ١٧ من أبواب مكان المصلّي، ح ٤.

و صحيحة الحلبي أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في مرابض الغنم، فقال: «صلّ فيها، و لا تصلّ في أعطان الإبل إلّا أن تخاف على متاعك الضيعة فاكنسه ورشّه بالماء و صلّ فيه»[1].

و خبر المعلّى بن خنيس ـ المرويّ عن محاسن البرقي ـ قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الصلاة في معاطن الإبل فكرهه، ثمّ قال: «إن خفت على متاعك شيئاً فرشّ بقليل ماء وصلّ»[2].

و ربما يستشعر من الأخبار المقيّدة لها بعدم تخوّف الضياع: أنّ المراد بالمعاطن مطلق المبارك، كما فهمه الأصحاب على ما حكي[3] عنهم.

و ربما يؤيّده أيضاً المرويّ عن الفقيه في جملة المناهي أنّه «نهى أن يصلّي الرجل في المقابر و الطرق و الأرحية و الأودية و مرابط الإبل»[4] فإنّ المرابط بحسب الظاهر تعمّ المبارك مطلقاً.

و يؤيّده أيضاً التعليل الواقع في الخبر المرويّ عن دعائم الإسلام[5] عن النبي صلّى الله عليه و آله أنّه «نهى عن الصلاة في أعطان الإبل، لأنّها خُلقت من الشياطين»[6].

و النبويّ العامّيّ قال: «إذا أدركتكم الصلاة و أنتم في أعطان الإبل فاخرجوا

---

(١) الكافي ٣: ٣٨٨/٥، التهذيب ٢: ٢٢٠/٨٦٥، الوسائل، الباب ١٧ من أبواب مكان المصلّي، ح ٢.

(٢) المحاسن: ٣٦٥/١١١، الوسائل، الباب ١٧ من أبواب مكان المصلّي، ح ٥.

(٣) الحاكي عنهم هو البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ٢٠١.

(٤) الفقيه ٤: ٢ـ٥/١، الوسائل، الباب ٢٥ من أبواب مكان المصلّي، ح ٢.

(٥) كذا قوله: «دعائم الإسلام» في النسخ الخطّيّة و الحجريّة، و كذا في جواهر الكلام ٨: ٣٤٢، و لم نعثر على الخبر فيه، و هو مرويّ في غوالي اللآلئ.

(٦) غوالي اللآلئ ١: ٣٦/٢٣، مستدرك الوسائل، الباب ١٢ من أبواب مكان المصلّي، ح ٢.

منها و صلّوا فإنّها جنٌّ من جنٍّ خُلقت، ألاترونها إذا نفرت كيف تشمخ[١] بأنفها؟»[٢].

هذا كلّه، مع أنّه حكي عن بعض اللغويّين تفسير المعاطن بالمعنى الأعمّ[٣]، فلا ينبغي الاستشكال في الكراهة في مطلق مواطنها، مع أنّه يكفي في ذلك فتوى الأصحاب ـ على ما نُسب إليهم[٤] ـ من باب التسامح.

و كيف كان فما حكي عن المفيد و الحلبي من القول بالمنع[٥]، ضعيف، إلّا أن يكون مقصودهما به الكراهة؛ لأنّ في الأخبار قرائن كثيرة تشهد بإرادتها، كالتعبير بلفظ «لا تصلح» و الكراهة و الرخصة فيه عند الخوف على المتاع من غير أن يأمره بنقل متاعه إلى مكان آخَر مع الإمكان، كما هو الغالب، و تعليل المنع في النبويّين بما يناسب الكراهة، و نفي البأس عنه و عن مرابض الغنم و البقر في موثّقة[٦] سماعة مطلقاً إذا نضحه بالماء و كان يابساً، بخلاف مرابض الخيل و البغال التي ستسمع أنّ النهي عنها أيضاً على سبيل الكراهة لدى المشهور، فتكون حينئذٍ نصّاً في المدّعى.

هذا، مع أنّ تقييد هذه الموثّقة بما إذا كان له هناك متاع و خاف عليه التلف؛

---

(١) أي: ارتفع و تكبّر. النهاية ـ لابن الأثير ـ ٢: ٥٠٠ «شمخ».

(٢) سنن البيهقي ٢: ٤٩٩، كنز العمّال ٧: ١٩١٦٧/٣٤٠.

(٣) راجع: مقاييس اللغة ٤: ٣٥٢ «عطن».

(٤) نسبه إليهم البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ٢٠١.

(٥) المقنعة: ١٥١، الكافي في الفقه: ١٤١، و حكاه عنهما الفاضل الاصبهاني في كشف اللثام ٣: ٢٩٠ و ٢٩٤.

(٦) تقدّمت الموثّقة في ص ١٠١.

جمعاً بينها و بين الأخبار المتقدّمة، مع عدم اعتبار هذا القيد في مرابض الغنم و البقر، التي شاركت المعاطن في الحكم بمقتضى ظاهر الموثّقة ليس بأولى من حمل النهي في تلك الأخبار على الكراهة، كما لا يخفى.

(و) كذا تكره في **(مساكن النمل)** المعبَّر عنها في مرسلة عبد الله بن الفضل، المتقدّمة[١] بـ«قرى النمل» و هو جمع قرية، و هي مجمع ترابها، كما عن القاموس و غيره[٢]، و عن غير واحدٍ من اللغويّين تفسير قرى النمل بمأواها[٣]. و لعلّ الاختلاف في التعبير.

و يدلّ عليه أيضاً خبر عبد الله بن عطاء ـ المرويّ عن الكافي و عن كتاب المحاسن ـ قال: ركبت مع أبي جعفر عليه السلام و سار و سرتُ حتى إذا بلغنا موضعاً قلت: الصلاة جعلني الله فداك، قال: «هذه أرض وادي النمل لا يصلّى فيها» حتى إذا بلغنا موضعاً آخَر قلت له مثل ذلك، فقال: «هذه أرض مالحة لا يصلّى فيها»[٤].

و عن المجلسي في البحار أنّ في بعض النسخ: «نصلّي» في الموضعين بالنون، و في بعضها «يصلّى» بالياء[٥].

---

(١) في ص ٩٦.

(٢) القاموس المحيط ٤:٣٧٧ «القرية»، الصحاح ٥:١٨٨٦ «جرثم»، أساس البلاغة: ٣٦٤ «قرو»، شمس العلوم ٢:١٠٦١ «جرثومة» و ١٠٧٤ «تجرثم»، و حكاه عنها الفاضل الاصبهاني في كشف اللثام ٣:٢٩٧.

(٣) المحيط في اللغة ٦:٨ «قرى»، فقه اللغة: ٣١٤، السامي في الأسامي: ٢٨٩، الباب التاسع عشر في ذكر الحشرات و الهوامّ، و حكاه عنها الفاضل الاصبهاني في كشف اللثام ٣:٢٩٧.

(٤) الكافي ٨:٢٧٦/٤١٧، المحاسن: ٣٥٢/٤١، الوسائل، الباب ٢٠ من أبواب مكان المصلّي، ح ٥.

(٥) بحارالأنوار ٨٣:٣٢١، ذيل ح ١٤، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧:٢٠٤.

و عن العيّاشي في تفسيره أنّه رواه هكذا: فسرنا حتّى زالت الشمس و بلغنا مكاناً قلت: هذا المكان الأحمر، فقال: «ليس يصلّى هاهنا، هذه أودية النمال و ليس يصلّى فيها» قال: فمضينا إلى أرض بيضاء، قال: «هذه سبخة و ليس يصلّى فيها[1]»[2] الحديث.

أقول: مقتضى هذه الرواية عدم اختصاص الكراهة بخصوص مجمع ترابها، بل كفاية كون الأرض وادي النمل، فلعلّ هذا هو المراد بمساكنها في المتن، كما أنّه يحتمل أن يكون مراد مَنْ فسّر «قرى النمل» بمأواها هو هذا المعنى، لا خصوص مجمع ترابها حول جحرتها، و الله العالم.

(و) في (مجرى المياه) كما يدلّ عليه مرسلة عبد الله بن الفضل، المتقدّمة[3].

و في حديث المناهي قال: «و نهى أن يصلّي الرجل في المقابر و الطرق و الأرحية و الأودية»[4] الحديث.

و الأودية جمع وادٍ، و هو ـ على ما في مجمع البحرين[5] ـ: الموضع الذي يسيل منه الماء بكثرة.

و ربما يظهر من خبر أبي هاشم الجعفري صدق الصلاة في الوادي مع كونه في سفينة و نحوها، فيعمّه الكراهة المستفادة من إطلاق خبر المناهي و إن كان

---

(١) كذا، و في المصدر: «بالسباخ» بدل «فيها».

(٢) تفسير العياشي ٢: ٢٨٦/ ٤١، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ٢٠٤.

(٣) في ص ٩٦.

(٤) تقدّم تخريجه في ص ١٠٢، الهامش (٤).

(٥) مجمع البحرين ١: ٤٣٢ «ودا».

ظاهر خبر أبي هاشم اختصاصها بالصلاة جماعةً، لكن مقتضى الجمع بينهما حمل خبر أبي هاشم على شدّة الكراهة.

قال أبو هاشم: كنت مع أبي الحسن عليه السلام في السفينة في دجلة فحضرت الصلاة فقلت: جعلت فداك نصلّي في جماعة، فقال: «لا يصلّى[1] في بطن وادٍ جماعةً»[2].

و يحتمل قويّاً أن تكون الصلاة في الأودية في حدّ ذاتها مكروهاً مستقلّاً، لا من حيث كونها مجرى الماء الكثير، أي المسيل، فإنّهما على ما يظهر من بعضٍ مفهومان متباينان قد يتصادقان في بعض الموارد.

نعم، من شأن الوادي صيرورته مسيلاً عند كثرة الأمطار، لا أنّه يعتبر في قوام مفهومه صدق اسم المسيل عليه بالفعل.

و ربما يؤيّد ما ذكرنا ما عن الصدوق في الخصال من تعليل المنع عن الصلاة في الوادي بأنّها مأوى الحيّات و الشياطين[3].

و عن كتاب العلل لمحمّد بن عليّ بن إبراهيم أنّه قال: و العلّة في بطون الأودية أنّها مأوى الحيّات و الجنّ و السباع[4]. انتهى، والله العالم.

(و) في (أرض السَّبَخة) بفتح الباء، و إذا كانت نعتاً للأرض كقولك: «الأرض السبِخة» فهي بكسر الباء، كذا نقل عن الخليل في كتاب العين[5].

---

(١) فيما عدا الوسائل من المصادر: «لا تصلّ» بدل «لا يصلّى».

(٢) الكافي ٣: ٤٤٢/٥، التهذيب ٣: ٢٩٧/٩٠١، الاستبصار ١: ٤٤١/١٦٩٨، الوسائل، الباب ٢٩ من أبواب مكان المصلّي، ح ١.

(٣) الخصال: ٤٣٥، ذيل ح ٢١، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ١٩٨-١٩٩.

(٤) أخرجه عنه المجلسي في بحارالأنوار ٨٣: ٣٢٧-٣٢٨/٢٩.

(٥) العين ٤: ٢٠٤ «سبخ»، و حكاه عنه المجلسي في بحارالأنوار ٨٣: ٣١١.

و عن الروض في تفسير السبخة ما صورته: بفتح الباء واحدة السباخ، و هو الشيء الذي يعلو الأرض كالملح، و يجوز كون السبخة بكسر الباء، و هي الأرض ذات السباخ، فتكون إضافة الأرض إليها من باب إضافة الموصوف إلى صفته[1]. انتهى.

و الأصل في هذا الحكم أخبار مستفيضة:

منها: مرسلة عبد الله بن الفضل، المتقدّمة[2] في أخبار الحمّام، و روايتا المحاسن و العيّاشي، المتقدّمتان[3].

و موثّقة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن الصلاة في السبخة لِمَ تكرهه؟ قال: «لأنّ الجبهة لاتقع مستوية» فقلت: إن كان فيها أرض مستوية؟ فقال: «لا بأس»[4].

و في صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كره الصلاة في السبخة إلّا أن يكون مكاناً ليّناً تقع [عليه] الجبهة مستوية»[5].

و صحيحته الأُخرى ـ المرويّة عن العلل ـ عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن الصلاة في السبخة، فكرهه؛ لأنّ الجبهة لا تقع مستوية عليها، فقلنا: فإن كانت

---

(١) روض الجنان ٢:٦٠٨، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧:٢١٠.

(٢) في ص ٩٦.

(٣) في ص ١٠٤ و ١٠٥.

(٤) التهذيب ٢:٢٢١ـ٢٢٢/٨٧٣، الوسائل، الباب ٢٠ من أبواب مكان المصلّي، ح ٧.

(٥) الكافي ٣:٣٨٨/٥، الفقيه ١:١٥٧/٧٢٩، الوسائل، الباب ٢٠ من أبواب مكان المصلّي، ح ١، و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

أرضاً مستوية؟ فقال: «لا بأس بها»[١].

و خبر داوُد بن الحصين بن السري، قال: قلت لأبي عبد الله عليه‌السلام: لِمَ حرّم الله الصلاة في السبخة؟ قال: «لأنّ الجبهة لا تتمكّن عليها»[٢].

و خبر سدير الصيرفي أنّه سار مع أبي عبد الله عليه‌السلام إلى ينبع، فحانت الصلاة، فقال: «يا سدير انزل بنا نصلّي» ثمّ قال: «هذه أرض سبخة لا تجوز الصلاة فيها» فسرنا حتى صرنا إلى أرض حمراء فنزلنا و صلّينا[٣].

و في خبر معمّر بن خلاّد عن أبي الحسن عليه‌السلام، قال: «لا تسجد في السبخة»[٤].

و خبر معلّى بن خنيس قال: سألت أبا عبد الله عليه‌السلام عن السبخة أيصلّي الرجل فيها؟ قال: «إنّما تكره الصلاة فيها من أجل أنّها لا يتمكّن الرجل يضع وجهه كما يريد» قلت: أرأيت إن وضع وجهه متمكّناً؟ فقال: «حسن»[٥].

و خبر عليّ بن جعفر ـ المرويّ عن كتابه ـ عن أخيه، قال: سألته عن الصلاة في الأرض السبخة أيصلّى فيها؟ قال: «لا، إلّا أن يكون فيها نبت، إلّا أن يخاف فوت الصلاة فيصلّي»[٦].

---

(١) علل الشرائع: ٣٢٧ (الباب ٢١) ح ٢، الوسائل، الباب ٢٠ من أبواب مكان المصلّي، ح ٢.

(٢) علل الشرائع: ٣٢٦-٣٢٧ (الباب ٢١) ح ١، الوسائل، الباب ٢٠ من أبواب مكان المصلّي، ح ٣.

(٣) الكافي ٣: ٢٤٣، قطعة من ح ٤، الوسائل، الباب ٢٠ من أبواب مكان المصلّي، ح ٤.

(٤) التهذيب ٢: ٣١٠/١٢٥٧، الوسائل، الباب ٢٠ من أبواب مكان المصلّي، ح ٦.

(٥) المحاسن: ٣٦٥/١١٢، الوسائل، الباب ٢٠ من أبواب مكان المصلّي، ح ١٠ بتفاوت يسير.

(٦) مسائل عليّ بن جعفر: ١٧٢-١٧٣/٣٠١، الوسائل، الباب ٢٠ من أبواب مكان المصلّي، ح ١١.

ثمّ إنّ مقتضى ظاهر أغلب هذه الأخبار اختصاص المنع بما إذا لم يتمكّن من وضع الجبهة على الأرض، فيمكن حينئذٍ إبقاء النهي الوارد فيها على ظاهرها من الحرمة بحملها على ما إذا لم يتمكّن من وضعها على الأرض مستقرّةً بحيث يتحقّق به أقلّ ما يجزئ في السجود، كما يؤيّد ذلك ما في بعضها من التعبير بلفظ الحرمة[1].

و لكنّه في غاية البُعْد، بل ينبغي الجزم بخلافه؛ إذ لا تكاد توجد أرض لا يتمكّن المصلّي من أن يضع جبهته عليها على وجهٍ يحصل به مسمّى الوضع المعتبر في السجود و لو بتعديل موضع سجوده قبل أن يسجد عليها، فكيف يجوز حينئذٍ إطلاق المنع عنها في بعض تلك الأخبار و تعليلها في الأخبار بهذه العلّة الغير المطّردة بل نادرة التحقّق إن أُريد بها ما ذُكر من عدم التمكّن من وضعها على وجهٍ يتحقّق معه صدق مسمّى الوضع!؟ بل كيف يكون هذا منشأً لتأخير الإمام عليه السلام صلاته من أوّل الوقت حتى يخرج من تلك الأرض لأجل هذه العلّة التي علاجها من أسهل الأُمور!؟ فالمقصود بالتعليل الواقع في الأخبار ـ بحسب الظاهر ـ بيان حكمة الحكم، الموجبة رفعها لخفّة الكراهة أو رفعها، و هي عدم استواء الأرض و خشونتها المانعة عن التمكّن التامّ من وضع جبهته على حسب إرادته على الوجه الكامل، لا من مطلقه الذي يتوقّف عليه اسم السجود.

و الذي يقتضيه التدبّر في الأخبار و يعضده إطلاق كلمات علمائنا الأبرار: أنّ الصلاة في أرض السبخة مكروهة مطلقاً، ولكن تخفّ كراهتها عند اعتدالها أو

---

(١) كما في خبر داوُد بن الحصين بن السري، المتقدّم في ص ١٠٨.

تسويتها على وجهٍ يتمكّن من وضع الجبهة عليها مستويةً، لا أنّه ترتفع كراهتها رأساً، و لذا لم يكن يصلّي عليها نبيّ أو وصيّ نبي، كما شهد به بعض الأخبار.

مثل: الخبر المرويّ عن العلل مسنداً عن أُمّ المقدام الثقفيّة عن جويرية بن مسهر، قال: قطعنا مع أميرالمؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه‌السلام جسر الفرات[1] في وقت العصر، فقال: «إنّ هذه أرض معذّبة لا ينبغي لنبيّ و لا وصيّ نبيّ أن يصلّي فيها، فمَنْ أراد منكم أن يصلّي فليصلّ»[2].

و عن بصائر الدرجات نحوه[3].

و عن الفقيه بإسناده عن جويرية بن مسهر، قال: أقبلنا مع أميرالمؤمنين عليّ عليه‌السلام من قتل الخوارج حتى إذا قطعنا في أرض بابل و حضرت صلاة العصر، فنزل أميرالمؤمنين عليه‌السلام و نزل الناس، فقال أميرالمؤمنين عليه‌السلام: «أيّها الناس إنّ هذه أرض ملعونة قد عُذّبت في الدهر ثلاث مرّات» ـ و في خبرٍ آخر: «مرّتين، و هي تتوقّع الثالثة» ـ و هي إحدى المؤتفكات، و هي أوّل أرضٍ عُبد فيها وثنٌ، و أنّه لا يحلّ لنبيّ و لا لوصيّ نبيّ أن يصلّي فيها، فمَنْ أراد أن يصلّي فليصلّ» ثمّ ذكر حديث ردّ الشمس و أنّ جويرية لم يصلّ في أرض بابل حتّى رُدّت الشمس فصلّى مع عليّ عليه‌السلام[4]، مع ورود الأخبار ـ على ما ذكره في الجواهر[5] ـ بأنّ

---

(١) في العلل: «الصراط» بدل «الفرات».

(٢) علل الشرائع: ٣٥٢ (الباب ٦١) ح ٤، الوسائل، الباب ٣٨ من أبواب مكان المصلّي، ح ٣.

(٣) بصائر الدرجات: ٤/٢٣٩، و فيه مثله، الوسائل، الباب ٣٨ من أبواب مكان المصلّي، ذيل ح ٣.

(٤) الفقيه ١: ١٣٠ـ٦١١/١٣١، الوسائل، الباب ٣٨ من أبواب مكان المصلّي، ح ١ و ٢.

(٥) جواهر الكلام ٨: ٣٤٧.

الأرض كانت سبخةً.

و لعلّه لهذا الخبر قال الصدوق في الخصال ـ على ما حكي عنه ـ: إنّه لا يصلّي في السبخة نبيّ و لا وصيّ نبيّ، و أمّا غيرهما فإنّه متى دقّ مكان سجوده حتى تتمكّن الجبهة فيه مستوية في سجوده فلا بأس[١].

و ربما يؤيّد ذلك بعض الأخبار المتقدّمة[٢] الدالّة على أنّ الباقر و الصادق عليهما السلام لم يصلّيا عند حضور وقت الصلاة حتى خرجا من أرض السبخة.

و ربما يشهد بأنّ علّة كراهة الصلاة في أرض بابل كونها سبخةً، و أنّه لهذه الجهة لم يصلّ فيها عليّ عليه السلام: خبر يحيى بن العلاء[٣]، المرويّ عن أمالي الشيخ، قال: سمعته عليه السلام[٤] يقول: «لمّا خرج [أمير المؤمنين عليه السلام] إلى نهروان و ظعنوا في [أوّل] أرض بابل حين دخل وقت العصر فلم يقطعوها حتّى غابت الشمس فنزل الناس يميناً و شمالاً يصلّون إلّا الأشتر وحده، [فإنّه] قال: لا أُصلّي حتى أرى أمير المؤمنين عليه السلام قد نزل [يصلّي، قال:] فلمّا نزل قال: «يا مالك هذه أرض سبخة، و لا تحلّ الصلاة فيها، فمَنْ كان صلّى فليعد الصلاة»[٥].

و هذه الرواية ظاهرها الحرمة و بطلان الصلاة الواقعة فيها، لكنّها قاصرة عن إثبات هذا الحكم؛ فإنّها ـ مع ضعف سندها ـ لو لم تُحمل على الكراهة و

---

(١) الخصال: ٤٣٥، ذيل ح ٢١، و حكاه عنه الفاضل الاصبهاني في كشف اللثام ٣:٢٩٨.

(٢) في ص ١٠٤ و ١٠٥ و ١٠٨.

(٣) في النسخ الخطّيّة و الحجريّة: «يحيى بن أبي العلاء». و المثبت كما في المصدر.

(٤) في المصدر: «سمعت أبا جعفر عليه السلام».

(٥) الأمالي ـ للطوسي ـ: ٦٧١-٦٧٢/١٤١٥-٢٢، مستدرك الوسائل، الباب ١٥ من أبواب مكان المصلّي، ح ٢، و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

استحباب إعادة الصلاة الواقعة فيها، لعارَضَها الأخبار المستفيضة المتقدّمة المصرّحة بنفي البأس مع التمكّن من السجود، كما هو الغالب في موردها، فلا يصحّ حينئذٍ إطلاق قوله عليه السلام: «لا تحلّ الصلاة فيها، فمَنْ كان صلّى فليعد الصلاة» كما هو واضح.

و ممّا يؤيّد أيضاً بل يشهد بأنّ المراد من هذه الرواية و غيرها من الأخبار الناهية عن الصلاة في الأرض السبخة ليس إلّا الكراهة: مضمرة سماعة، النافية للبأس عنه، قال: سألته عن الصلاة في السباخ، قال: «لا بأس»[1] فإنّ مقتضى الجمع بينها و بين غيرها حمل نفي البأس في المضمرة على بيان الجواز الغير المنافي للكراهة.

و يؤيّده أيضاً عموم قوله عليه السلام في خبر النوفلي: «الأرض كلّها مسجد إلّا الحمّام و القبر»[2] و قوله عليه السلام في خبر عبيد بن زرارة: «الأرض كلّها مسجد إلّا بئر غائط أو مقبرة أو حمّام»[3] فإنّ ما فيهما من الاستثناء يجعلهما قويّة الدلالة على إرادة العموم بالنسبة إلى كلّ أرضٍ، كما تعضده المستفيضة الواردة في مقام الامتنان، الدالّة على طهوريّة الأرض و مسجديّتها على الإطلاق.

و كيف كان فالأقوى كراهة الصلاة في السبخة مطلقاً؛ لإطلاق جملة من الأخبار المتقدّمة بل ظهورها في ذلك، مضافاً إلى إطلاق فتاوى الأصحاب و معاقد

---

(١) التهذيب ٢: ٨٧٢/٢٢١، الاستبصار ١: ١٥٠٨/٣٩٥، الوسائل، الباب ٢٠ من أبواب مكان المصلّي، ح ٨.

(٢) تقدّم تخريجه في ص ٩٦، الهامش (٤).

(٣) تقدّم تخريجه في ص ٩٦، الهامش (٦).

إجماعاتهم المحكيّة.

و لا ينافيه المضمرة المتقدّمة[1] النافية للبأس؛ فإنّها محمولة على بيان الرخصة الغير المنافية للكراهة، كما أنّه لا ينافيه رواية[2] الأمالي، الظاهرة في الحرمة؛ لما أشرنا إليه من قصورها عن الحجّيّة فضلاً عن صلاحيّتها لمعارضة غيرها من الأدلّة.

و أمّا ما عداها من الأخبار الناهية لو سلّمنا ظهورها في الحرمة و عدم صلاحيّة القرائن ـ التي تقدّمت الإشارة إليها ـ من صَرفها عن هذا الظاهر فلا بدّ من حملها على ما إذا لم يتمكّن من السجود عليها، كما وقع التصريح به في جملة من تلك الأخبار.

و ما ذكرنا من أنّ المتعيّن حمل هذه الأخبار على إرادة عدم التمكّن من السجود على الوجه الكامل لا عدم التمكّن من مسمّى السجدة فلو سُلّم فهو مانع عن إبقائها على هذا الظاهر؛ إذ لا يمكن الالتزام بأنّه يشترط في صحّة السجود على أرض السبخة ما لا يشترط في غيرها، كما لا يخفى.

و تكره الصلاة أيضاً في مواضع بين الحرمين: البيداء، و هي ذات الجيش، على ما وقع التصريح به في الأخبار و في كلمات علمائنا الأبرار رضوان الله عليهم، و ذات الصلاصل، و ضجنان، و وادي الشقرة، كما يشهد له في الجميع ما عن الصدوق مرسلاً قال: و روي أنّه «لا يصلّى في البيداء و لا ذات الصلاصل و لا

---

(١) في ص ١١٢.

(٢) تقدّمت الرواية في ص ١١١.

وادي الشقرة و لا وادي ضجنان»[١].

و يدلّ عليه أيضاً فيما عدا وادي الشقرة: صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الصلاة تكره في ثلاثة مواطن من الطريق: البيداء، و هي ذات الجيش، و ذات الصلاصل، و ضجنان»[٢] الحديث.

و خبره الآخر عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «اعلم أنّه تكره الصلاة في ثلاثة أمكنة من الطريق: البيداء، و هي ذات الجيش، و ذات الصلاصل و ضجنان» و قال: «لا بأس بأن يصلّى بين الظواهر و هي الجوادّ جوادّ الطرق، و يكره أن يصلّى في الجوادّ»[٣].

و رواية حمّاد بن عمرو و أنس بن محمّد جميعاً عن جعفر بن محمّد عن آبائه عليهم السلام في وصيّة النبي صلى الله عليه و آله لعلي عليه السلام، قال: «و لا تصلّ في ذات الجيش و لا في ذات الصلاصل و لا في ضجنان»[٤].

و عن المفيد مرسلاً قال: قال عليه السلام: «تكره الصلاة في طريق مكة في ثلاثة مواضع: أحدها: البيداء، و الثاني: ذات الصلاصل، و الثالث: الضجنان»[٥].

و عن محاسن البرقي بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا يصلّى[٦] في

---

(١) الفقيه ١: ٧٢٦/١٥٦، الوسائل، الباب ٢٣ من أبواب مكان المصلّي، ح ٥.
(٢) الكافي ٣: ٣٨٩ ـ ١٠/٣٩٠، الوسائل، الباب ٢٣ من أبواب مكان المصلّي، ح ٢.
(٣) التهذيب ٥: ١٤٧٥/٤٢٥، الوسائل، الباب ٢٣ من أبواب مكان المصلّي، ح ٤.
(٤) الفقيه ٤: ٨٢٤/٢٦٥، الوسائل، الباب ٢٣ من أبواب مكان المصلّي، ح ٨.
(٥) المقنعة: ٤٤٧، الوسائل، الباب ٢٣ من أبواب مكان المصلّي، ح ٩.
(٦) في المحاسن: «لا تصلّ».

ذات الجيش و لا في ذات الصلاصل و لا البيداء و لا ضجنان»[١].

و يدلّ عليه أيضاً في خصوص الأوّل صحيحة أحمد بن محمّد بن أبي نصر، قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: إنا كنّا في البيداء في آخر الليل فتوضّأت و استكت و أنا أهمّ الصلاة ثمّ كأنّه دخل قلبي شيئ فهل يصلّى في البيداء في المحمل؟ فقال: «لا تصلّ في البيداء» فقلت: و أين حدّ البيداء؟ فقال: «كان جعفر[٢] عليه السلام إذا بلغ ذات الجيش جدّ في السير ثمّ لا يصلّي[٣] حتّى يأتي معرّس النبي صلى الله عليه و آله» فقلت: و أين ذات الجيش؟ فقال: «دون الحفيرة بثلاثة أميال»[٤].

و يدلّ عليه في خصوص وادي الشقرة: مرسلة ابن فضّال ـ المرويّة عن الكافي ـ عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا تصلّ[٥] في وادي الشقرة»[٦].

و عن الشيخ بإسناده عن أحمد بن محمّد مثله[٧].

و خبر عمّار الساباطي، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «لا تصلّ في وادي الشقرة، فإنّ فيه منازل الجنّ»[٨].

و ما في بعض هذه الأخبار من النهي يتعيّن حمله على الكراهة، كما يشهد

---

(١) المحاسن: ١١٣/٣٦٥، الوسائل، الباب ٢٣ من أبواب مكان المصلّي، ح ١٠.

(٢) في التهذيب: «أبو جعفر».

(٣) في التهذيب: «ولا يصلّي» بدل «ثمّ لا يصلّي».

(٤) الكافي ٣: ٧/٣٨٩، التهذيب ٢: ١٥٥٨/٣٧٥، الوسائل، الباب ٢٣ من أبواب مكان المصلّي، ح ١.

(٥) في المصدر: «لا يصلّى».

(٦) الكافي ٣: ١١/٣٩٠، الوسائل، الباب ٢٤ من أبواب مكان المصلّي، ح ١.

(٧) التهذيب ٢: ١٥٦١/٣٧٥، و عنه في الوسائل، الباب ٢٤ من أبواب مكان المصلّي، ذيل ح ١.

(٨) المحاسن: ١١٥/٣٦٦، الوسائل، الباب ٢٤ من أبواب مكان المصلّي، ح ٢.

له ـ مضافاً إلى ظهور جملةٍ منها ـ ممّا وقع فيها التعبير بلفظ الكراهة ـ في ذلك، مع اعتضاده بعموم الأخبار الدالّة على مسجديّة الأرض كلّها ـ صحيحة أيّوب بن نوح عن أبي الحسن الأخير عليه‌السلام، قال: قلت له: تحضر الصلاة و الرجل في البيداء، قال: «يتنحّى عن الجوادّ يمنةً و يسرةً و يصلّي»[1] فإن مقتضى الجمع بينها و بين الأخبار التي وقع فيها النهي عن الصلاة في البيداء: حمل النهي على الكراهة، و معه لا يبقى له ظهور في الحرمة بالنسبة إلى ما عداها، خصوصاً في مثل هذه الموارد التي لا يناسبها إلّا الكراهة.

و نحوها صحيحة عليّ بن مهزيار أنّه سأل أبا الحسن الثالث عليه‌السلام عن الرجل يصير في البيداء فتدركه صلاة فريضةٍ فلا يخرج من البيداء حتى يخرج وقتها كيف يصنع بالصلاة و قد نهي أن يصلّي في البيداء؟ فقال: «يصلّي فيها، و يتجنّب قارعة الطريق»[2].

و لكن هذه الصحيحة حيث إنّ موردها الضرورة يشكل جَعْلها شاهدةً لإثبات الجواز بلا ضرورة.

و ممّا يشهد لإرادة الكراهة في الأخير: التعليل الواقع في رواية[3] عمّار: «بأنّ فيه منازل الجنّ» فإنّه يجعلها ظاهرةً في إرادة الكراهة، كما لا يخفى على المتتبّع في أخبار الأئمّة عليهم‌السلام، المشتملة على هذا النحو من التعليلات، كما أنّه

(١) الكافي ٣:٣٨٩/٩، التهذيب ٢:٣٧٥/١٥٥٩، الوسائل، الباب ٢٣ من أبواب مكان المصلّي، ح ٣.
(٢) الفقيه ١:١٥٧ـ١٥٨/٧٣٤، الوسائل، الباب ٢٣ من أبواب مكان المصلّي، ح ٦.
(٣) تقدّمت الرواية في ص ١١٥.

يؤيّد الكراهة بالنسبة إلى ما عداه أيضاً ما وقع في كلمات الأصحاب من تعليل كراهة الصلاة في تلك الأماكن [بكونها][1] معذّبةً و أرض خسفٍ؛ حيث يُفهم منها استفادته من أخبار أهل البيت عليهم السلام، و كونها كذلك ممّا يناسب الكراهة، و قد ورد في وادي ضجنان أنّه من أودية جهنّم.

ففي رواية عليّ بن المغيرة ـ المرويّة عن كتاب بصائر الدرجات ـ قال: قال أبو جعفر عليه السلام في ضجنان و ذكر حديثاً يقول في آخره: «و إنّه ليقال: إنّه وادٍ من أودية جهنّم»[2].

و عن كتاب الخرائج و الجرائح عن عليّ بن المغيرة، قال: نزل أبو جعفر عليه السلام وادي ضجنان، فسمعناه يقول ثلاث مرّات: «لا غفر الله لك» فقال [له] أبي: لمَنْ تقول؟ جُعلت فداك، قال: «مرّ بي الشامي ـ لعنه الله ـ يجرّ سلسلته التي في عنقه و قد دلع لسانه يسألني أن أستغفر له، فقلت: لا غفر الله لك»[3].

و عن عبد الملك القمّي عن أخيه قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «بينا أنا و أبي متوجّهين إلى مكّة فتقدّم أبي في موضعٍ يقال له: ضجنان إذ جاءني رجل في عنقه سلسلة يجرّها، فأقبل علَيّ فقال: اسقني، فسمعه أبي فصاح بي فقال: لا تسقه لا سقاه الله، فإذا رجل يتبعه حتى جذب سلسلته و طرحه على وجهه في

---

(١) بدل ما بين المعقوفين في النسخ الخطّيّة و الحجريّة: «كونها». و الظاهر ما أثبتناه.
(٢) بصائر الدرجات: ٣/٣٠٥، الوسائل، الباب ٢٣ من أبواب مكان المصلّي، ح ١١.
(٣) الخرائج و الجرائح ٢: ٢٤/٨١٥، و أورده عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ٢١٥، و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

أسفل درك من النار، فقال أبي: هذا الشامي لعنه الله»[١].

و في الحدائق: المراد بالشامي في الخبرين المذكورين هو معاوية صاحب السلسلة التي ذكرها الله عزّ و جلّ في سورة الحاقّة[٢][٣]. انتهى.

و كيف كان فلا ينبغي الاستشكال في أصل الحكم، و أنّه على سبيل الكراهة.

و أمّا موضوعه فأمّا البيداء: فهي ـ على ما صرّح به غير واحدٍ ـ على ميل من ذي الحليفة ممّا يلي مكة.

قال ابن إدريس في السرائر في تعداد ما يكره فيه الصلاة: و البيداء؛ لأنّها أرض خسف على ما روي في الأخبار إنّ جيش السفياني يأتي إليها قاصداً مدينة الرسول صلّى الله عليه و آله، فيخسف الله تعالى به تلك الأرض، و بينها و بين ميقات أهل المدينة ـ الذي هو ذو الحليفة ـ ميل واحد، و هو ثلاث فرسخ فحسب. قال: و كذلك تكره الصلاة في كلّ أرض خسف، و لهذا كره أمير المؤمنين عليه السلام الصلاة في أرض بابل[٤]. انتهى.

و أمّا ذات الصلاصل: ففي السرائر: الصلاصل جمع صلصال، و هي الأرض التي لها صوت و دويّ[٥].

و عن المنتهى أيضاً تفسيرها بذلك[٦].

---

(١) الخرائج و الجرائح ٢: ٢٤/٨١٤، و أورده عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ٢١٥ـ٢١٦.

(٢) الحاقّة ٦٩: ٣٢، وانظر الكافي ٤: ٢٤٣ـ١/٢٤٤.

(٣) الحدائق الناضرة ٧: ٢١٦.

(٤ و ٥) السرائر ١: ٢٦٥.

(٦) منتهى المطلب ٤: ٣٥٠، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ٢١٣.

و قيل: إنّه الطين الحرّ المخلوط بالرمل، فصار يتصلصل[١]. و به فسّره الشهيد[٢] على ما حكي عنه، و عن الجوهري نقله عن أبي عبيدة[٣]، و كذا عن القاموس[٤].

أقول: فكأنّ غرض الأصحاب بذكر هذه التفسيرات بيان وجه المناسبة، و إلّا فظاهر كلماتهم كظواهر النصوص أنّها اسم لموضعٍ مخصوص فيما بين الحرمين.

و في الحدائق ـ بعد أن أشار إلى ما ذُكر ـ قال: إلّا أنّي لم أقف على تعيينه في الأخبار، و لا في كلام أحدٍ من أصحابنا الأبرار[٥]. انتهى.

أقول: فالأحوط ترك الصلاة في كلّ موضعٍ اتّصف بشيءٍ من الوصفين اللّذين عرف بهما ذات الصلاصل ممّا هو واقع فيما بين الحرمين، و الله العالم.

و أمّا وادي ضجنان: ففي الحدائق: ضبطه بعضهم بالضاد المعجمة المفتوحة و الجيم الساكنة، اسم جبل بناحية مكّة[٦]. انتهى.

و في السرائر: هو جبل بتهامة[٧].

و أمّا وادي الشقرة: ففي السرائر: بفتح الشين و كسر القاف، و هي واحدة

---

(١) كما في الحدائق الناضرة ٧:٢١٣ـ٢١٤.

(٢) غاية المراد ١:١٢٦، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ٢١٤.

(٣) الصحاح ٥:١٧٤٥ «صلل»، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧:٢١٤.

(٤) القاموس المحيط ٤:٣ «الصلصال»، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧:٢١٤.

(٥) الحدائق الناضرة ٧:٢١٤.

(٦) الحدائق الناضرة ٧:٢١٥.

(٧) السرائر ١:٢٦٤.

الشقر، و هو شقائق النعمان، قال الشاعر[١]:

.... و عَلا الخيلَ دماءٌ كـالشقر[٢]

يريد كشقائق النعمان.

و الأولى عندي أنّ وادي الشقرة موضع بعينه مخصوص، سواء كـان فـيه شقائق النعمان أو لم يكن، و ليس كلّ وادٍ يكون فيه شقائق النعمان تكره الصلاة فيه، بل الموضع المخصوص فحسب، و هو بطريق مكّة، لأنّ أصحابنا قالوا: تكره الصلاة في طريق مكّة بأربعة مواضع مـن جـملتها وادي الشقرة. ثمّ استشهد لمختاره بما ذكره ابن الكلبي النسّابة حيث جعل ذا الشقرة اسماً لموضعٍ[٣]. انتهى.

و عن العلّامة في المنتهى: الشقرة بفتح الشين و كسر القاف، واحدة الشقر، و هو شقائق النعمان، و كلّ موضعٍ فيه ذلك تكره الصلاة فيه. و قيل: وادي الشقرة موضع مخصوص بطريق مكّة، ذكره ابن إدريس. و الأوّل أقرب؛ لما فـيه من اشتغال القلب بالنظر إليها، و قيل: هذه مواضع خسف فتكره الصلاة فيها؛ لذلك[٤]. انتهى.

أقول: قد تقدّم[٥] في خبر عمّار تعليل النهي «بأنّ فيه منازل الجنّ» فـهو المعوّل عليه، و ظاهره إرادة مـوضعٍ مـخصوص و إن أمكـن حـمله عـلى إرادة

---

(١) هو طرفة بن العبد، راجع ديوانه: ٥٥.

(٢) صدر البيت هكذا:

و تسـاقى القـومُ كأسـاً مُـرّةً ....

(٣) السرائر ١: ٢٦٤ـ٢٦٥.

(٤) منتهى المطلب ٤: ٣٥٠، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ٢١٤.

(٥) في ص ١١٥.

الجنس، و لكنّه خلاف المتبادر، إلّا أنّه ليس في الأخبار إشعار بكونه في طريق مكّة.

و لكنّك سمعت[١] من الحلّي التصريح بذلك.

و في كتاب مجمع البحرين أيضاً التصريح به، قال: في الحديث: «نهي عن الصلاة في وادي الشقرة» هو ـ بضمّ الشين و سكون القاف، و قيل: بفتح الشين و كسر القاف ـ موضع معروف في طريق مكّة، قيل: إنّه و البيداء و ضجنان و ذات الصلاصل مواضع خسف، و إنّها من المواضع المغضوب عليها[٢]. انتهى.

(و) كذا تكره الصلاة في **(الثلج)** كما يشهد له مرسلة عبد الله بن الفضل، المتقدّمة[٣] في صدر المبحث.

و موثّقة عمّار، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلّي على الثلج، قال: «لا، فإن لم يقدر على الأرض بسط ثوبه و صلّى عليه»[٤].

و خبر [الحسين بن][٥] أبي العلاء عن أبي عبد الله عليه السلام: «إنّ رجلاً أتى أبا جعفر عليه السلام فقال: أصلحك الله إنّا نتّجر إلى هذه الجبال فنأتي أمكنة لا نقدر أن نصلّي إلّا على الثلج، فقال: أفلا ترضى أن تكون مثل فلان؟ يرضى بالدون، ثمّ قال: لا تطلب التجارة في أرض لا تستطيع أن تصلّي إلّا على الثلج»[٦].

---

(١) في ص ١٢٠.

(٢) مجمع البحرين ٣: ٣٥٢-٣٥٣ «شقر».

(٣) في ص ٩٦.

(٤) التهذيب ٢: ٣١٢/١٢٦٦، الوسائل، الباب ٢٨ من أبواب مكان المصلّي، ح ٢.

(٥) ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(٦) التهذيب ٦: ٣٨١/١١٢١، الوسائل، الباب ٦٨ من أبواب ما يكتسب به، ح ١.

و قد يقال: إنّ الظاهر أنّ النهي عن الصلاة على الثلج في الأخبار محمول على التحريم أُريد بها النهي عن صلاة ذات سجود عليه، فيستفاد حينئذٍ من موثّقة عمّار أنّ السجود على الثوب عند تعذّر الأرض مقدّم على السجود على الثلج، كما لا يبعد الالتزام به خصوصاً إذا كان قطناً أو كتّاناً.

و ربما يؤيّد الحملَ المزبور بعضُ الأخبار الناهية عن السجود على الثلج.

كرواية داوُد الصرمي ـ المرويّة عن الكافي ـ قال: قلت [لأبي الحسن][1] عليه السلام: إنّي أخرج في هذا الوجه و ربما لم يكن موضع أُصلّي فيه من الثلج، قال: «إن أمكنك أن لا تسجد على الثلج فلا تسجد عليه، و إن لم يمكنك فسوّه واسجد عليه»[2].

و عن الصدوق أنّه روى بإسناده عن داوُد الصرمي عن أبي الحسن عليّ بن محمّد عليه السلام، و عن الشيخ رحمه الله بإسناده عن أحمد بن محمّد عن داوُد الصرمي قال: قلت لأبي الحسن، و ذكر الحديث[3].

و رواية منصور بن حازم عن غير واحدٍ من أصحابنا، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: إنّا نكون بأرض باردة يكون فيها الثلج أفنسجد عليه؟ قال: «لا، ولكن اجعل بينك و بينه شيئاً قطناً أو كتّاناً»[4].

---

(١) بدل ما بين المعقوفين في «ض ١٢» و الطبعة الحجريّة: «لأبي عبد الله». و المثبت من المصدر.

(٢) الكافي ٣: ١٤/٣٩٠، الوسائل، الباب ٢٨ من أبواب مكان المصلّي، ح ٣.

(٣) الفقيه ١: ٧٩٨/١٦٩، التهذيب ٢: ١٢٥٦/٣١٠، الوسائل، الباب ٢٨ من أبواب مكان المصلّي، ذيل ح ٣.

(٤) التهذيب ٢: ١٢٤٧/٣٠٨، الوسائل، الباب ٤ من أبواب ما يسجد عليه، ح ٧.

و خبر معمّر بن خلّاد قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن السجود على الثلج، فقال: «لا تسجد في السبخة و لا على الثلج»[١].

و لكن يتوجّه عليه أنّ المتبادر من الأخبار الناهية عن الصلاة على الثلج إنّما هو المنع عنها من حيث هي، و هي صادقة عند وضع شيء ممّا يصحّ السجود عليه موضع جبهته، كيف! و لو كان المانع منحصراً في أنّ الثلج ممّا لا يصحّ السجود عليه لم يكن ذلك مقتضياً للنهي عن طلب التجارة في تلك الأراضي، بل كان مقتضياً لأن يأمره بأن يتّخذ معه شيئاً ممّا يصحّ السجود عليه من تربة أو حجارة أو عود و نحوها، فلعلّ حكمة الحكم عدم التمكّن من كمال الاستقرار، أو عدم حصول التوجّه و الإقبال؛ لما يجده من ألم البرد ما لم يكن على الثلج حائل من ثوب و نحوه، إلى غير ذلك من المناسبات المقتضية للكراهة.

و أمّا الأخبار الناهية عن السجود على الثلج: فلا تنهض شاهدةً لصَرف تلك الأخبار عن ظاهرها؛ إذ لا تنافي بين مفاديهما، بل قد يدّعى أنّ المراد بهذه الأخبار أيضاً النهي عن الصلاة على الثلج، فيكون إطلاق السجود عليها من قبيل إطلاق الرقبة على الإنسان، كما هو شائع في الأخبار.

و كفاك شاهداً على ذلك: قوله صلى الله عليه و آله: «جُعلت لي الأرض مسجداً و طهوراً»[٢] و هذا الاستعمال و إن كان مجازاً ولكن ربما يشهد له بعض القرائن الداخليّة، و لكنّه لا يخلو عن تأمّل.

---

(١) التهذيب ٢: ١٢٥٧/٣١٠، الوسائل، الباب ٢٨ من أبواب مكان المصلّي، ح ١.

(٢) الفقيه ١: ٧٢٤/١٥٥، الوسائل، الباب ٧ من أبواب التيمّم، ح ٢.

نعم، لو كان لتلك الأخبار قوّة ظهورٍ في الحرمة، لأمكن أن يجعل ذلك قرينةً على إرادة الصلاة المشتملة على السجود على الثلج، حيث لا يمكن الالتزام بحرمتها على الإطلاق بعد أن لم يعرف القول به عن أحدٍ و كونه في حدّ ذاته أمراً مستبعداً لا ينسبق إلى الذهن إرادته من الأخبار المطلقة.

و لكنّك خبير بأنّه ليس لها قوّة ظهورٍ في ذلك، بل سوقها يشهد بإرادة الكراهة.

و كيف كان فإبقاء الأخبار الناهية عن الصلاة على الثلج على إطلاقها أوفق بظواهرها و أنسب بما تقتضيه المسامحة في دليل الكراهة، و الله العالم.

(و) كذا تكره الصلاة (بين المقابر) و على القبر و إليه على المشهور في الجميع، كما صرّح به في الحدائق[1] و غيره، بل عن صريح الغنية و ظاهر المنتهى الإجماع عليه[2].

أمّا الأوّل[3]: فلموثّقة عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام في حديثٍ، قال: سألته عن الرجل يصلّي بين القبور، قال: «لا يجوز ذلك إلّا أن يجعل بينه و بين القبور إذا صلّى عشرة أذرع من بين يديه و عشرة أذرع من خلفه و عشرة أذرع عن يمينه و عشرة أذرع عن يساره ثمّ يصلّي إن شاء»[4].

---

(١) الحدائق الناضرة ٧:٢١٦.

(٢) الغنية: ٦٧، منتهى المطلب ٤:٣١٣، و حكاه عنهما العاملي في مفتاح الكرامة ٢:٢١٤-٢١٥.

(٣) أي: كراهة الصلاة بين القبور.

(٤) الكافي ٣:٣٩٠/١٣، التهذيب ٢:٢٢٧-٢٢٨/٨٩٦، الاستبصار ١:٣٩٧/١٥١٣، الوسائل، الباب ٢٥ من أبواب مكان المصلّي، ح ٥.

و يدلّ عليه أيضاً مرسلة عبد الله بن الفضل عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «عشرة مواضع لا يصلّى فيها: الطين و الماء و الحمّام و القبور»[١] الحديث.

و خبر الحسين بن زيد عن الصادق عن آبائه عليهم السلام في حديث المناهي قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه و آله أن تُجصّص المقابر و يصلّى فيها، و نهى أن يصلّي الرجل في المقابر و الطرق و الأرحية و الأودية و مرابط الإبل و على ظهر الكعبة»[٢].

و خبر عبيد بن زرارة، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «الأرض كلّها مسجد إلّا بئر غائط أو مقبرة»[٣].

و ظاهر هذه الأخبار خصوصاً موثّقة عمّار: الحرمة، كما حكي القول به عن الديلمي[٤].

ولكنّه يتعيّن حملها على الكراهة؛ جمعاً بينها و بين الأخبار النافية للبأس عنه.

كصحيحة عليّ بن جعفر سأل أخاه موسى عليه السلام عن الصلاة بين القبور، فقال: «لا بأس به»[٥].

و صحيحة عليّ بن يقطين، قال: سألت أبا الحسن الماضي عليه السلام عن الصلاة بين القبور هل تصلح؟ قال: «لا بأس»[٦].

---

(١) تقدّم تخريجه في ص ٩٦، الهامش (٢).

(٢) الفقيه ٤: ٢-١/٥، الوسائل، الباب ٢٥ من أبواب مكان المصلّي، ح ٢.

(٣) تقدّم تخريجه في ص ٩٦، الهامش (٦).

(٤) المراسم: ٦٥، و حكاه عنه العلّامة الحلّي في مختلف الشيعة ٢: ١٢١، المسألة ٦٢.

(٥) الفقيه ١: ٧٣٧/١٥٨، الوسائل، الباب ٢٥ من أبواب مكان المصلّي، ح ١.

(٦) التهذيب ٢: ١٥٥٥/٣٧٤، الاستبصار ١: ١٥١٥/٣٩٧، الوسائل، الباب ٢٥ من أبواب مكان المصلّي، ح ٤.

و صحيحة معمّر بن خلّاد عن الرضا عليه السلام قال: «لا بأس بالصلاة بين المقابر ما لم يتّخذ القبر قبلةً»[1].

و صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قلت له: الصلاة بين القبور، قال: «بين خللها[2]، و لا تتّخذ شيئاً منها قبلةً، فإنّ رسول الله صلى الله عليه و آله نهى عن ذلك و قال: لا تتّخذوا قبري قبلةً و لا مسجداً، فإنّ الله عزّ و جلّ لعن الذين اتّخذوا قبور أنبيائهم مساجد»[3].

و تقييد هذه الأخبار بما إذا كان بينه و بين القبور من كلّ ناحيةٍ بمقدار عشرة أذرع؛ جمعاً بينها و بين موثّقة عمّار أبعد من حمل الموثّقة على الكراهة، بل كاد أن يكون طَرْحاً لهذه الأخبار؛ لكونه تنزيلاً لها على ما ينصرف عنه إطلاقها، فإنّ المتبادر من نفي البأس عن الصلاة بين المقابر إنّما هو إرادة الصلاة في المواضع المتّخذة مقبرةً للموتى، كوادي السلام و نظائرها، فأُريد بهذه الأخبار نفي البأس عن الصلاة في المقابر إمّا مطلقاً، كما هو ظاهر الصحيحتين الأُوليين، أو في الجملة، كما هو ظاهر الأخيرتين، لا نفي البأس عن الصلاة في ما بين مقابر متعدّدة بحيث يُعدّ بعضها أجنبيّاً عن بعضٍ، فهي منصرفة عمّا لو صلّى في مكان تكون المقابر بعيدةً عنه من كلّ ناحيةٍ بمقدار عشرة أذرع، فما في موثّقة عمّار بمنزلة الاستثناء المنقطع، حيث وقع فيها السؤال عن الصلاة بين القبور، فأُجيب بالمنع عنه إلّا أن يتباعد عن القبور بقدر عشرة أذرع، و معه لا يطلق عليه اسم الصلاة في

---

(١) التهذيب ٢: ٨٩٧/٢٢٨، الوسائل، الباب ٢٥ من أبواب مكان المصلّي، ح ٣.

(٢) في العلل: «صلّ في خلالها».

(٣) علل الشرائع: ٣٥٨ (الباب ٧٥) ح ١، الوسائل، الباب ٢٦ من أبواب مكان المصلّي، ح ٥.

ما بين القبور، فليتأمّل.

و كيف كان فتقييد هذه الأخبار بالموثّقة في غاية البُعْد، خصوصاً صحيحة زرارة؛ فإنّها بواسطة ما فيها من التعليل و التعبير بما بين خللها مع النهي من أن يتّخذ شيئاً منها قبلةً كالنصّ في إرادة الإطلاق بالنسبة إلى ما عدا مورد العلّة، أي فيما إذا لم يصلّ على القبر و لم يتّخذ شيئاً منها قبلةً.

مع أنّ تخصيص نفي البأس في الصحيحتين الأخيرتين بما إذا لم يتّخذ شيئاً من القبور قبلةً مانع عن تقييدهما بالموثّقة؛ لأنّ الموثّقة صريحة في جواز الصلاة إلى القبور إذا كان الفصل بينه و بينها عشرة أذرع، فإن أُريد بالصحيحتين المنع عنه مطلقاً، لتحقّقت المناقضة بينهما و بين الموثّقة، و إن أُريد بهما المنع فيما دون هذا المقدار، لدلّتا على الجواز بالنسبة إلى سائر الأطراف؛ لما فيهما من التفصيل القاطع للشركة، فلا يمكن الجمع بينهما و بين الموثّقة إلّا بحمل الموثّقة على الكراهة.

اللّهمّ إلّا أن يُحمل قوله عليه السلام: «ما لم يتّخذ القبر قبلةً» على إرادة التوجّه إلى القبر و المعاملة معه معاملة القبلة، كما قد يصدر ذلك من بعض الجُهّال بالنسبة إلى قبور الأئمّة عليهم السلام، فيكون حال الصحيحتين الأخيرتين حينئذٍ حال الأُوليين في الدلالة على نفي البأس عن الصلاة بين القبور مطلقاً، بل أقوى منهما دلالةً على الإطلاق؛ لما فيهما من الاستثناء الذي هو أمارة العموم، فتقييدهما بالموثّقة أبعد من الأُوليين.

فتلخّص ممّا ذُكر أنّه لا يمكن ارتكاب التأويل في هذه الأخبار الصحيحة، و تقييدها بالموثّقة، بل المتعيّن صَرف الموثّقة عن ظاهرها، و حملها على الكراهة،

خصوصاً مع مخالفة ظاهرها للمشهور بل المُجمع عليه حيث لم يُنقل القول بحرمة الصلاة فيما بين القبور عن أحدٍ إلّا عن الديلمي، كما تقدّمت[1] الإشارة إليه، فهو ضعيف محجوج بما عرفت.

و يدلّ على كراهة الصلاة على القبر: قوله عليه السلام في حديث النوفلي: «الأرض كلّها مسجد إلّا الحمّام و القبر»[2].

و رواية يونس بن ظبيان عن أبي عبد الله عليه السلام «أنّ رسول الله صلى الله عليه و آله نهى أن يصلّى على قبرٍ أو يقعد عليه أو يبنى عليه»[3].

و يدلّ عليه أيضاً مرسلة عبد الله بن الفضل، المتقدّمة[4]؛ إذ الظاهر أنّ المراد بالقبور الواقعة فيها الجنس، فتعمّ الواحد و الاثنين، لا الجمع كي يشكل الاستدلال به[5] للمدّعى.

و يدلّ عليه أيضاً صحيحة زرارة، المتقدّمة[6]؛ إذ الظاهر أنّ تخصيص نفي البأس بما بين خللها للاحتراز عن الصلاة على القبر و اتّخاذه مسجداً، كما يشهد لذلك التعليلُ بقول رسول الله صلى الله عليه و آله، فليتأمّل.

و أمّا الصلاة إلى القبر: فيدلّ على كراهتها صحيحتا معمّر و زرارة،

---

(١) في ص ١٢٥.

(٢) تقدّم تخريجه في ص ٩٦، الهامش (٤).

(٣) التهذيب ١: ١٥٠٤/٤٦١، و ٣: ٤٦٩/٢٠١، الاستبصار ١: ١٨٦٩/٤٨٢، الوسائل، الباب ٤٤ من أبواب الدفن، ح ٢.

(٤) في ص ٩٦.

(٥) الظاهر: «بها».

(٦) في ص ١٢٦.

المتقدّمتان[١].

بل عن المفيد و الصدوق و الحلبي القول بحرمته[٢]، و عن بعض[٣] المتأخّرين تقويته؛ لما في الصحيحتين من النهي عن اتّخاذ القبر قبلةً، فيقيّد بهما إطلاق الصحيحتين الأُوليين[٤] النافيتين للبأس عنه مطلقاً.

و فيه أوّلاً: أنّ تقييد إطلاق نفي البأس عن الصلاة بين القبور بما إذا لم يكن شيء منها مقابلاً له مستلزم لتخصيص الأكثر؛ إذ قلّما يتّفق ذلك عند الصلاة فيما بين القبور إلّا إذا صلّى في ناحيتها من طرف القبلة، كما لا يخفى.

و ثانياً: أنّ صحيحة معمّر قاصرة عن إفادة الحرمة؛ لأنّ غاية مفادها ثبوت بأسٍ عند اتّخاذ القبر قبلةً، و هو أعمّ من الكراهة، و لا ينافيها ثبوت الكراهة مطلقاً و لو مع عدم الاتّخاذ قبلةً؛ لإمكان كون ذلك منزّلاً على اختلاف مراتب الكراهة، و كون الكراهة الثابتة فيما عدا صورة الاتّخاذ قبلةً منزّلةً منزلة العدم؛ لخفّتها، كما ليس هذا بعزيزٍ في الأخبار، و كفاك شاهداً على ذلك: الأخبارُ الواردة في منزوحات البئر.

فعمدة ما يصحّ الاستناد إليه للقول بالحرمة هي صحيحة[٥] زرارة، التي وقع

---

(١) في ص ١٢٦.

(٢) المقنعة: ١٥١، الفقيه ١: ١٥٦، ذيل ح ٧٢٧، و لم نجده في الكافي في الفقه، و حكاه عنهم السيّد الطباطبائي في رياض المسائل ٣: ٢٧.

(٣) الحدائق الناضرة ٧: ٢٢٦، و حكاه عن بعض المعاصرين السيّد الطباطبائي في رياض المسائل ٣: ٢٧.

(٤) أي: صحيحتي عليّ بن جعفر و عليّ بن يقطين، المتقدّمتين في ص ١٢٥.

(٥) تقدّمت الصحيحة في ص ١٢٦.

فيها النهي عن اتّخاذ شيء من القبور قبلةً، و هي صريحة في مشاركة قبر النبي صلى الله عليه وآله مع سائر القبور، و إنّ علّة النهي عن اتّخاذ شئ من القبور قبلةً هي نهي رسول الله صلى الله عليه وآله عن اتّخاذ قبره قبلةً، فحينئذٍ تتحقّق المعارضة بين هذه الصحيحة بناءً على إرادة الحرمة منها، و بين الأخبار المستفيضة الدالّة على جواز الصلاة خلف قبور الأئمّة عليهم السلام.

مثل: مكاتبة محمّد بن عبد الله الحميري، قال: كتبتُ إلى الفقيه عليه السلام أسأله عن الرجل يزور قبور الأئمّة عليهم السلام هل يجوز أن يسجد على القبر، أم لا؟ و هل يجوز لمن صلّى عند قبورهم أن يقوم وراء القبر و يجعل القبر قبلةً و يقوم عند رأسه و رِجْليه؟ و هل يجوز أن يتقدّم القبر و يصلّي و يجعله خلفه [أم لا]؟ فأجاب و قرأت التوقيع و منه نسخت: «أمّا السجود على القبر فلا يجوز في نافلة و لا فريضة و لا زيارة، بل يضع خدّه الأيمن على القبر، و أمّا الصلاة فإنّها خلفه و يجعله الأمام، و لا يجوز أن يصلّي بين يديه، لأنّ الإمام لا يتقدّم، و يصلّي عن يمينه و شماله»[1].

و عن الطبرسي في الاحتجاج عن محمّد بن عبد الله الحميري عن صاحب الزمان عليه السلام مثله، إلّا أنّه قال: «و لا يجوز أن يصلّي بين يديه و لا عن يمينه و لا عن شماله[2]؛ لأنّ الإمام لا يتقدّم و لا يساوى»[3].

---

(١) التهذيب ٢: ٨٩٨/٢٢٨، الوسائل، الباب ٢٦ من أبواب مكان المصلّي، ح ١ و ٢، و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(٢) في المصدر: «يساره» بدل «شماله».

(٣) الاحتجاج: ٤٩٠، الوسائل، الباب ٢٦ من أبواب مكان المصلّي، ذيل ح ١ و ٢.

أقول: و لعلّ المنع عن السجود عليه لارتفاعه عن الأرض بأكثر من قدر لَبِنَةٍ، أو لعدم كونه ممّا يصحّ السجود عليه.

و في خبر محمّد بن البصري[١] ـ المرويّ عن مزار ابن قولويه ـ عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث زيارة الحسين عليه السلام، قال: «مَنْ صلّى خلفه صلاةً واحدة يريد بها الله تعالى لقي الله تعالى يوم يلقاه و عليه من النور ما يغشى له كلّ شئ يراه»[٢] الحديث.

و عنه أيضاً بإسناده عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث طويل، قال: أتاه رجل، فقال له: يابن رسول الله، هل يزار والدك؟ قال: «نعم، و يصلّى عنده» و قال: «يصلّى خلفه و لا يتقدّم عليه»[٣].

و في خبر أبي حمزة الثمالي عن الصادق عليه السلام «ثمّ تدور من خلفه إلى عند رأس الحسين عليه السلام، و صلّ عند رأسه ركعتين تقرأ في الأُولى» إلى أن قال: «و إن شئت صلّ خلف القبر، و عند رأسه أفضل»[٤].

و ما في الحدائق من الجمع بينها ـ بتخصيص الصحيحتين[٥] بهذه الأخبار، و الالتزام بأنّ الجواز من خصائص قبور المعصومين عليهم السلام؛ لما فيها من زيادة

---

(١) في المصدر ـ كامل الزيارات ـ: «محمّد البصري».

(٢) كامل الزيارات: ٢٣٨ (الباب ٤٤) ح ١، الوسائل، الباب ٢٦ من أبواب مكان المصلّي، ح ٦.

(٣) كامل الزيارات: ٢٣٩ (الباب ٤٤) ح ٢، الوسائل، الباب ٢٦ من أبواب مكان المصلّي، ح ٧.

(٤) كامل الزيارات: ٣٩٣ ـ ٤١٧ (الباب ٧٩) ح ٢٣، مستدرك الوسائل، الباب ٥٢ من أبواب المزار و ما يناسبه، ح ٣.

(٥) تقدّمتا في ص ١٢٦.

الشرف[١] ـ مدفوع: بأنّ العمدة هي صحيحة زرارة، و هي نصٌّ في ثبوت الحكم لقبر النبي صلّى الله عليه و آله، و كونه الأصل فيه، و احتمال اختصاصه بقبور الأئمّة عليهم السّلام دون قبر النبي صلّى الله عليه و آله ممّا لا ينبغي الالتفات إليه خصوصاً مع شذوذ أصل القول بحرمة الصلاة إلى القبر، و مخالفة هذا التفصيل للإجماع، على ما يظهر من بعضٍ؛ حيث إنّ المفيد[٢] و غيره ممّن حَكَم بالحرمة لم يفصّل بين قبر المعصوم و غيره.

و قد يجاب أيضاً عن الاستدلال بالصحيحتين[٣]: بأنّ معنى اتّخاذ القبر قبلةً المعاملة معه معاملة القبلة بالتوجّه إليه من أيّ جهةٍ تكون، كما تقدّمت الإشارة إليه، و هذا ممّا لا شبهة في حرمته.

و فيه: أنّ هذا المعنى و إن كان قريباً إلى الذهن بالنظر إلى ما يتراءىٰ من التعبير بلفظ الاتّخاذ ولكنّه ممّا ينبغي القطع بعدم إرادته من الصحيحتين؛ إذ ليس إطلاق نفي البأس عن الصلاة بين المقابر منشأً لتوهّم جواز المعاملة مع القبور معاملة القبلة كي يحسن تقييده بقوله: «ما لم يتّخذ القبر قبلةً».

اللّهمّ إلّا أن يكون الكلام مسوقاً على سبيل التورية لضربٍ من التقيّة، كما يؤيّد ذلك ما قيل من موافقته لروايات العامّة[٤] و فتوى بعضهم[٥] بالحرمة[٦]، و

(١) الحدائق الناضرة ٧:٢٢٧.

(٢) راجع: المقنعة: ١٥١.

(٣) تقدّمتا في ص ١٢٦.

(٤) الطبقات الكبرى ٢:٢٤٠، و عنه في كنز العمّال ٧:٣٤٤ـ٣٤٥/١٩١٩٣.

(٥) هو أحمد بن حنبل، راجع: المغني ١:٧٥٣، و الشرح الكبير ١:٥١٢، و المجموع ٣:١٥٨.

(٦) كما في جواهر الكلام ٨:٣٦٥، و راجع بحارالأنوار ٨٣:٣١٤.

ظهور الأخبار الخاصّة الواردة في باب زيارات الأئمّة عليهم السلام ـ التي تقدّم[1] بعضها ـ في عدم الكراهة بالنسبة إلى قبور المعصومين، بل استحبابه ؛ لما في بعضها[2] من بيان ما يترتّب عليه من الأجر و الثواب، و في بعضها الأمر بجَعْل القبر بين يديه[3]، و في آخَر أمامه[4]، فيشكل مع ذلك الالتزامُ بالكراهة فيها أيضاً كما نُسب[5] إلى المشهور، فضلاً عن الحرمة، كما هو ظاهر الصحيحة التي هي صريحة في كون قبر رسول الله صلى الله عليه وآله أصلاً في هذا الحكم.

اللّهمّ إلّا أن ينزّل الأخبار الخاصّة الواردة في باب الزيارات على إرادة الثواب على أصل الفعل، وأنّ المراد بالخلف أو جَعْل القبر بين يديه أو أمامه ما يقابل التقدّم عليه أو مع التساوي أيضاً، لا خصوص ما يحاذي القبر الشريف، فلا ينافي ذلك كراهة اتّخاذه قبلةً بمعنى مرجوحيّته بالإضافة إلى ما لو صلّى في ناحيةٍ منه من عند رأسه أو رِجْليه، كما يؤيّد ذلك بل يشهد له رواية أبي اليسع ـ المنقولة عن الأمالي[6] ـ قال: سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام و أنا أسمع، قال: إذا أتيتُ قبرَ الحسين عليه السلام أجعله قبلةً إذا صلّيتُ؟ قال: «تنحّ هكذا ناحية»[7].

---

(١) في ص ١٣٠ و ١٣١.

(٢) تقدّم تخريجه في ص ١٣١، الهامش (٢).

(٣) الكافي ٤: ٥٧٨/٤، الوسائل، الباب ٦٩ من أبواب المزار و ما يناسبه، ح ١.

(٤) تقدّم تخريجه في ص ١٣٠، الهامش (١).

(٥) الناسب هو البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ٢٢٤.

(٦) نقلها عن الأمالي البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ٢١٨، و لم نجدها فيها، و هي موجودة في كامل الزيارات.

(٧) كامل الزيارات: ٤٢٥ (الباب ٨٠) ح ٢، الوسائل، الباب ٦٩ من أبواب المزار و ما يناسبه، ح ٦.

و ربما يؤيّده أيضاً رواية أبي حمزة، المتقدّمة[1].

هذا، ولكنّ الإنصاف أنّ الالتزام بالكراهة في قبور المعصومين، التي ورد فيها أخبار مستفيضة لايخلو عن إشكالٍ، و كون الصلاة عند الرأس أفضل منه لا يُصحّح إطلاق اسم المكروه عليه، و لذا قد يشكل التعويل على ظاهر صحيحة[2] زرارة و لو على تقدير حملها على الكراهة، فعمدة مستند الكراهة هي صحيحة[3] معمّر، الدالّة على ثبوت البأس فيه في الجملة، المعتضدة بفتوى المشهور، المنصرفتين عن قبور المعصومين عليهم السلام، و الله العالم.

ثمّ إنّه قد وقع في مكاتبة الحميري و رواية هشام بن سالم، المتقدّمتين[4]: المنع عن الصلاة قُدّام قبر الإمام عليه السلام، فهل هو على سبيل الكراهة أو التحريم؟ و قد نُسب[5] إلى المشهور الأوّل، بل في الحدائق: إنّي لم أقف على مَنْ قال بالتحريم؛ عملاً بظاهر الصحيحة المذكورة ـ يعني مكاتبة الحميري ـ سوى شيخنا البهائي طاب ثراه، ثمّ اقتفاه جمع ممّن تأخّر عنه، منهم: شيخنا المجلسي، و هو الأقرب عندي؛ إذ لا معارض للخبر المذكور، بل في الأخبار مايؤيّده، مثل: حديث هشام بن سالم، المتقدّم نقله من كتاب كامل الزيارات[6]. انتهى.

أقول: و يمكن الخدشة في الاستدلال المزبور: بأنّه قد علّل المنع في الخبر المذكور بأنّ الإمام لا يُتقدّم، فلو كان المنع تحريمياً، لوجب أن يكون التقدّم على

(١) في ص ١٣١.
(٢ و ٣) تقدّمتا في ص ١٢٦.
(٤) في ص ١٣٠ و ١٣١.
(٥) الناسب هو البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ٢١٩.
(٦) الحدائق الناضرة ٧: ٢٢٠.

القبر الشريف في حدّ ذاته حراماً مطلقاً حتى يستقيم البرهان، و هو ليس كذلك في سائر الأحوال ما لم يكن عن استخفافٍ، و إنّما هـو مـنافٍ للآداب التـي يـنبغي رعايتها في حال الصلاة و غيرها، فهذه العلّة لا تصلح علّةً إلّا للكراهة.

نعم، لو أُريد بالإمام إمام الجماعة بأن يكون المقصود بقوله عليه السلام: «يجعله الأمام» أنّه ينزّله منزلة الإمام الذي يأتمّ به في الصلاة كـي يكـون قـوله عليه السلام: «و لا يجوز أن يصلّي بين يديه» بمنزلة التفريع عليه، اتّجه إبقاء النهي على ظاهره من الحرمة.

ولكن إرادة هذا المعنى من قوله عليه السلام: «يجعله الأمام» خلاف ما يتبادر منه، بل غير مستقيم؛ لأنّه إن أُريد بتنزيله منزلة الإمام أن يفرض نفسه مؤتمّاً بـه فـي صلاته، فهذا المعنى على تقدير شرعيّته غير معتبرٍ في صحّة صـلاة مَـنْ صـلّى خلف القبر بلا شبهة. و إن أُريد به مجرّد وجوب التأخّر عنه و لو من غير قصد التبعيّة و الائتمام الفرضي، فهو حينئذٍ بمنزلة التأكيد لقـوله: «الصـلاة خـلفه» و لا يناسبه تعليل المنع عن التقدّم بأنّ المأموم لا يتقدّم على مَنْ يأتمّ به.

و قد يناقش أيضاً في الاستدلال بالخبر المزبور: بأنّه ضعيف شاذّ مضطرب اللفظ[1].

قيل في بيان وجه ضعف الخبر: و لعلّه لأنّ الشيخ رواه عـن مـحمّد بـن [أحمد بن][2] داوُد [عن أبيه][3] عن الحميري[4] و لم يبيّن طريقه إليه، و رواه في

---

(١) راجع: المعتبر ٢: ١١٥.

(٢) ما بين المعقوفين أضفناه من التهذيب و كشف اللثام و جواهر الكلام.

(٣) ما بين المعقوفين أضفناه من التهذيب.

(٤) التهذيب ٢: ٢٢٨/ ٨٩٨.

الاحتجاج مرسلاً عن الحميري[١].

و أمّا الاضطراب: فلأنّه في «التهذيب» ظاهر في الأمر بالصلاة عن يمينه و شماله، و في «الاحتجاج» نهى عن ذلك، و لأنّه في «التهذيب» كتابة إلى الفقيه، و في «الاحتجاج» إلى صاحب الأمر عجّل الله فرجه[٢].

و أُجيب: بأنّ الظاهر من الشيخ في الفهرست[٣]: كون الواسطة بينه و بين الراوي جماعة ثقات، فيكون الخبر صحيحاً، كما وصفه به غير واحدٍ، كما أنّ الظاهر تعدّد الخبرين، لا أنّه خبر واحد مضطرب اللفظ، أقصاهما المخالفة بالإطلاق و التقييد، فلا يوجب ذلك وَهْناً في شئ من الخبرين[٤].

أقول: أمّا احتمال تعدّد الخبرين فهو في غاية البُعْد، بل ينبغي القطع بعدمه، و لا يهمّنا الإطالة في إيضاحه بعد قصور ما في الاحتجاج عن مرتبة الحجّيّة، فاختلافه مع ما في التهذيب لا يؤثّر في سقوط ما في التهذيب عن الاعتبار، إلّا أنّ ما في التهذيب بنفسه لا يخلو عن اضطرابٍ أو إرسالٍ؛ لأنّ الفقيه في عرف الرواة إنّما يُطلق على أبي الحسن موسى عليه السلام، و الحميري ليس من أصحابه، فقوله: «كتبتُ إلى الفقيه» إمّا مقول قول شخصٍ آخَر، فحذفت الواسطة، فتكون الرواية مرسلةً، أو أنّه قوله و لكنّه أراد بالفقيه غير ما جرى عليه اصطلاحهم، فيشكل على هذا الجزمُ بإرادته أحدَ الأئمّة المعصومين الذين أدرك

---

(١) الاحتجاج: ٤٩٠.

(٢) قاله الفاضل الاصبهاني في كشف اللثام ٣:٣٠٢، و صاحب الجواهر فيها ٨:٣٦٥.

(٣) الفهرست: ١٣٦، الرقم ٥٩٢.

(٤) كما في جواهر الكلام ٨:٣٦٥.

صحبتهم؛ إذ لا شاهد عليه إلّا بعض قرائن الأحوال التي يشكل الاعتماد عليها ما لم تكن مفيدةً للقطع. و ادّعاء حصول القطع به من شهادة حاله بأنّه لا يكتب أو لا يروي إلّا عن الإمام عهدته على مدّعيه، فليتأمّل.

فتلخّص ممّا ذُكر أنّ القول بالكراهة ـ كما نُسب إلى المشهور ـ لا يخلو عن قوّة.

و أمّا الصلاة عن يمين القبر و شماله محاذياً للقبر فلا ينبغي الاستشكال في جوازه، كما يدلّ عليه المكاتبة المزبورة[1] على ما رواها في التهذيب، مضافاً إلى الأخبار الكثيرة الدالّة على استحباب الصلاة عند الرأس، التي أظهر مصاديقها صورة المحاذاة، فلا يُلتفت معها إلى ما في المكاتبة المزبورة على ما في الاحتجاج من المنع عن الصلاة عن يمين القبر و شماله أيضاً؛ لقصورها عن الحجّيّة، فضلاً عن صلاحيّتها لمعارضة غيرها من الأدلّة.

فما عن بعضٍ ـ من الالتزام بحرمة المساواة أيضاً؛ للخبر المزبور[2] ـ في غاية الضعف.

تنبيه: لا يرتفع حكم التقدّم على قبور المعصومين عليهم السلام حرمةً أو كراهةً و كذا حكم المساواة لو قلنا به بحيلولة الشبابيك و شبهها ممّا هي موضوعة على قبورهم من صندوقٍ و نحوه؛ إذ المتبادر من النهي عن التقدّم على قبورهم أو محاذاتها أو الأمر بالصلاة خلفها أو عن يمينها أو شمالها إنّما هو إرادتها و لو مع

---

(١) في ص ١٣٠.

(٢) حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ٢٢٢.

اشتمالها على مثل هذه الأُمور، كما هو الغالب في قبورهم، خصوصاً بعد الالتفات إلى المناسبة المقتضية لهذا الحكم من مراعاة احترام الإمام و أنّه لا يُتقدَّم و لا يُساوى، فإنّها مقتضية للتعميم، كما لا يخفى.

و أمّا سائر القبور: فالظاهر ارتفاع كراهة الصلاة إليها أو فيما بينها بمثل ذلك، بل بما دون ذلك ممّا يُعدّ في العرف حائلاً، كما نبّه عليه المصنّف ﷺ بقوله: **(إلّا أن يكون حائل)** لانصراف الأخبار الناهية عن الصلاة إلى القبر أو فيما بين القبور إلى ما إذا لم يكن بينه و بينها حائل.

و **دعوى** عدم صدق الحائل عرفاً على مثل الشبّاك و الصندوق المبنيّين على القبر ممّا يُعدّ من توابعه، بل ربما يُعامل معها معاملة القبر في بعض آثاره كما في قبور المعصومين، **غير** مجدية بعد خروجه عن منصرف الأدلّة.

و كيف كان فلا ينبغي الاستشكال في انتفاء الكراهة مع حائلٍ معتدٍّ به عرفاً، و إنّما الإشكال في إطلاق الاكتفاء بأيّ حائلٍ يكون **(و لو عنزة)** كما في المتن و غيره[1]، و عن الروض: أو قدر لَبِنةٍ أو ثوبٍ موضوع و ما أشبهها[2]؛ فإنّ دعوى انصراف النصوص عمّا إذا كان بينه و بين القبور شيء من مثل هذه الأُمور التي يكون إطلاق الحائل عليها على نوعٍ من التوسعة مجازفة.

---

(١) تلخيص المرام: ٢٢، نهاية الإحكام ١: ٣٤٦، البيان: ٦٦، اللمعة: ٣١.

(٢) كذا قوله: «أو قدر لبنة... و ما أشبهها» في «ض ١٢» والطبعة الحجريّة، و العبارة في روض الجنان ٢: ٦٠٩ هكذا: «و كذا تكره الصلاة بين المقابر من دون حائل و لو عنزة منصوبة أو معترضة، أو ثوباً أو قدر لبنة».

و الظاهر أنّ قوله: «قدر لبنة أو ثوب موضوع» كلام الشيخ المفيد في المقنعة: ١٥١، و قوله: «و ما أشبهها» كلام الشيخ الطوسي في النهاية: ٩٩، كما في كشف اللثام ٣: ٣٠١.

و لعلّ مستند القول بكفايته ـ كما لعلّه المشهور ـ دعوى استفادته من اكتفاء الشارع به في رفع الكراهة في نظائر المقام، كالصلاة إلى الإنسان و نحوه ممّا ستعرف. و فيه تأمّل.

(أو) يكون **(بينه و بينها عشرة أذرع)** فتنتفي الكراهة بهذا أيضاً، كما شهد به موثّقة عمّار، المتقدّمة[1].

و لكن ربما يستشكل في ظاهر الموثّقة بدلالتها على اعتبار البُعْد المذكور مطلقاً حتى فيما إذا كانت القبور خلفه، و هو خلاف ما يظهر من فتاوى الأصحاب.

و يمكن دفعه: بأنّ الموثّقة إنّما وردت فيما لو صلّى بين القبور، فأُريد بها التباعد عن القبور بالمقدار المذكور من أيّ ناحية فيما لو أُحيط به القبور من جميع الجوانب، و لا مانع عن الالتزام به في مثل الفرض الذي لو لا البُعْد المذكور ربما يصدق عليه اسم الصلاة في المقابر أو على القبور، و هذا بخلاف ما لو كانت القبور جميعها خلفه أو عن يمينه أو شماله، فلا يصدق عليه حينئذٍ أنّه صلّى على القبر أو في المقابر أو فيما بين القبور، كما هو واضح.

(و) تكره الصلاة أيضاً في **(بيوت النيران)** على المشهور بين الأصحاب، بل عن الذكرى و جامع المقاصد نسبته إليهم[2]، و عن الغنية الإجماع عليه[3]، و هذه هي عمدة مستند الكراهة، و كفى بها دليلاً بعد البناء على المسامحة.

---

(١) في ص ١٢٤.

(٢) الذكرى ٣: ٩٢، جامع المقاصد ٢: ١٣٠، و حكاها عنهما العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٢٠٨.

(٣) الغنية: ٦٧، و حكاه عنها العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٢٠٨.

فما عن جملةٍ من القدماء[1] من التعبير بـ«لا يجوز» ضعيف جدّاً. اللّهمّ إلّا أن يراد به الكراهة.

و المراد بـ«بيوت النيران» ـ على ما صرّح به غير واحدٍ ـ ما أُعدّت لإضرام النار، كالمطابخ و نحوها.

و عن العلاّمة في جملةٍ من كتبه تعليل الكراهة: بأنّ في الصلاة فيها تشبّهاً بعبادتها[2].

و في المدارك بعد أن حكى عن العلّامة التعليل المزبور قال: و هو ضعيف جدّاً، و الأصحّ اختصاص الكراهة بمواضع عبادة النيران؛ لأنّها ليست موضع رحمة الله، فلا تصلح لعبادة الله تعالى[3].

أقول: و لو بني على الاعتناء بمثل هذه المناسبات في الأحكام التعبّديّة لأمكن الالتزام باستحبابها في مثل هذه المواضع مراغمةً لأنف الشيطان و أوليائه، فالعمدة ما عرفت، و الله العالم.

(و) كذا في **(بيوت الخمور إذا لم تتعدّ نجاستها إليه)** أو إلى ثوبه الذي يشترط طهارته فيها على المشهور.

و يدلّ عليه موثّقة عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تصلّ في بيتٍ فيه

---

(١) كالشيخ المفيد في المقنعة: ١٥١، و الشيخ الطوسي في النهاية: ١٠٠، و الديلمي في المراسم: ٦٥، و حكاه عنهم العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٢٠٨.

(٢) تذكرة الفقهاء ٢: ٤٠٧، منتهى المطلب ٤: ٣٢٨، نهاية الإحكام ١: ٣٤٦، و حكاه عنه العاملي في مدارك الأحكام ٣: ٢٣٢.

(٣) مدارك الأحكام ٣: ٢٣٢.

خمر أو مسكر، لأنّ الملائكة لا تدخله»[1] و سوقها بواسطة ما فيها من التعليل يشعر بإرادة الكراهة، كما ربما يؤيّد ذلك ما رواه الصدوق في المقنع مرسلاً حيث قال ـ على ما حكي عنه ـ بعد أن قال: «لا يجوز أن يصلّى في بيتٍ فيه خمر محصور في آنيةٍ»: «و روي أنّه يجوز»[2].

و عنه في الفقيه أيضاً القول بالمنع[3].

قال في المدارك: و مَنَع الصدوق رحمه الله في «مَنْ لا يحضره الفقيه» من الصلاة في بيتٍ فيه خمر مخزون في آنيةٍ، مع أنّه حَكَم بطهارة الخمر، و استبعده المتأخّرون لذلك، و لا بُعْد فيه بعد ورود النصّ به[4]. انتهى.

أقول: إن كان مستنده في المنع المزبور الموثّقة المذكورة[5]، فالاستبعاد في محلّه؛ فإنّ الموثّقة كما تدلّ على المنع عن الصلاة في بيتٍ فيه خمر، كذلك تدلّ على نجاسة الخمر؛ حيث إنّه عليه السلام بعد الفقرة المذكورة قال: «و لا تصلّ في ثوبٍ قد أصابه خمر أو مسكر حتى تغسله»[6] فالتفكيك بين مفاديها لا يخلو عن بُعْدٍ.

اللّهمّ إلّا أن يقال بابتلائها في الفقرة الأخيرة بمعارضة بعض الأخبار التي هي صريحة في الطهارة، كما عرفتها في محلّه، بخلاف الفقرة الأُولى؛ فإنّها سليمة عن المعارض، فلا مانع عن الأخذ بظاهرها.

---

(١) التهذيب ١: ٢٧٨/ ٨١٧، الوسائل، الباب ٣٨ من أبواب النجاسات، ح ٧.

(٢) المقنع: ٨١، الوسائل، الباب ٢١ من أبواب مكان المصلّي، ح ٢ و ٣.

(٣) الفقيه ١: ٤٣، و ١٥٩، ذيل ح ٧٤٤.

(٤) مدارك الأحكام ٣: ٢٣٣، و راجع الهامش (٣).

(٥) آنفاً.

(٦) راجع الهامش (١).

و كيف كان فالأقوى ما عرفت.

ثمّ إنّ مقتضى ظاهر الموثّقة: كراهة الصلاة في بيتٍ فيه خمر مطلقاً، سواء صدق عليه عرفاً بيت الخمر، أم لا، كما أنّ بيت الخمر قد يصدق على ما ليس فيه خمر بالفعل، فبين المدّعى و الدليل عمومٌ من وجه، فالذي ينبغي أن يقال هو كراهة الصلاة في بيتٍ فيه خمر مطلقاً و لو من باب الاتّفاق، و أمّا ما يُسمّى عرفاً بيت الخمر و ليس فيه خمر بالفعل فيمكن الالتزام بكراهته أيضاً؛ أخذاً بظاهر كلمات الأصحاب من باب المسامحة، و الله العالم.

(و) كذا تكره الصلاة في **(جوادّ الطرق)** ـ و هي الطرق العظمى التي يكثر سلوكها، كما صرّح به غير واحدٍ ـ على المشهور، بل عن الغنية و المنتهى و ظاهر التذكرة الإجماع عليه[1].

و يدلّ عليه جملة من الأخبار:

منها: صحيحة محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في السفر، فقال: «لا تصلّ على الجادّة، و اعتزل على جانبيها»[2].

و خبره الآخر، قال: سألته عن الصلاة على ظهر الطريق، فقال: «لا تصلّ على الجادّة، و صلّ على جانبيها»[3].

و خبرالفضيل بن يسار عن أبي عبد الله عليه السلام في حديثٍ، قال: «لا تصلّ

---

(١) الغنية: ٦٧، منتهى المطلب ٤: ٣٢٨، تذكرة الفقهاء ٢: ٤٠٨، و حكاه عنها العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٢١٧.

(٢) التهذيب ٢: ٢٢١/٨٦٩، الوسائل، الباب ١٩ من أبواب مكان المصلّي، ح ٥.

(٣) المحاسن: ٣٦٤ـ٣٦٥/١٠٧، الوسائل، الباب ١٩ من أبواب مكان المصلّي، ح ٨.

على الجوادّ»[١].

و صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في حديثٍ، قال: سألته عن الصلاة في ظهر الطريق، فقال: «لا بأس أن تصلّي في الظواهر التي بين الجوادّ، فأمّا على الجوادّ فلا تصلّ فيها»[٢].

أقول: المراد بالظواهر التي نفي البأس عن الصلاة فيها في الصحيحة و غيرها ـ كما صرّح في الجواهر[٣] و غيره[٤] ـ هي الأراضي المرتفعة عن الطريق حسّاً أو جهةً، التي لا تندرج تحت اسم الطريق و إن كانت بينه، ولكن يصحّ إطلاقها على نفس الجوادّ أيضاً باعتبار ظهورها و وضوحها، كما في صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام في حديثٍ، قال: «لا بأس أن يصلّى بين الظواهر، و هي الجوادّ جوادّ الطريق، و يكره أن يصلّى في الجوادّ»[٥] كما أنّه يصحّ إطلاق ظهر الطريق على ما ليس بخارجٍ عنه، كما في خبر المعلّى بن خنيس، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة على ظهر الطريق، فقال: «لا، اجتنبوا الطريق»[٦].

و يظهر من هذه الرواية كراهة الصلاة في الطريق مطلقاً.

و أوضح منها دلالةً على ذلك: موثّقة الحسن بن الجهم عن أبي الحسن

---

(١) المحاسن: ١٠٩/٣٦٥، الوسائل، الباب ١٩ من أبواب مكان المصلّي، ح ١٠.
(٢) الكافي ٥/٣٨٨:٣، التهذيب ٨٦٥/٢٢٠:٢، الوسائل، الباب ١٩ من أبواب مكان المصلّي، ح ٢.
(٣) جواهر الكلام ٣٧١:٨.
(٤) كشف اللثام ٣٠٤:٣ـ٣٠٥.
(٥) الكافي ٣٨٩:٣ـ١٠/٣٩٠، التهذيب ١٥٦٠/٣٧٥:٢، الوسائل، الباب ١٩ من أبواب مكان المصلّي، ح ١.
(٦) المحاسن: ١٠٨/٣٦٥، الوسائل، الباب ١٩ من أبواب مكان المصلّي، ح ٩.

الرضا عليه السلام، قال: «كلّ طريق يوطأ فلا تصلّ عليه» قال: قلت له: إنّه قد روي عن جدّك أنّ الصلاة على الظواهر لا بأس بها، قال: «ذاك ربما سايرني عليه الرجل» قال: قلت: فإن خاف الرجل على متاعه[١]، قال: «فإن خاف[٢] فليصلّ»[٣].

أقول: المراد بالظواهر في هذه الرواية أيضاً بحسب الظاهر كسابقتها ما ليس بخارجٍ عن الطريق، فكأنّ الإمام عليه السلام أراد بيان إطلاق الكراهة، و أنّ المراد بنفي البأس فيما روي عن آبائه عليهم السلام إنّما هو فيما لو سايره الرجل، فأُريد بذلك مصاحبة ذلك الرجل و عدم التخلّف عنه، أو تكليفه بالعدول عن الطريق، يعني في مواقع الضرورات العرفيّة، والله العالم.

و خبر محمّد بن الفضيل[٤] قال: قال الرضا عليه السلام: «كلّ طريق يوطأ و يتطرّق كانت فيه جادّة أم لم تكن لا ينبغي الصلاة فيه» قلت: فأين أُصلّي؟ قال: «يمنة و يسرة»[٥].

و في خبر الحسين بن زيد عن الصادق عليه السلام في حديث المناهي: «و نهى أن يصلّي الرجل في المقابر و الطرق و الأرحية»[٦] الحديث.

و في مرسلة عبد الله بن الفضل، المتقدّمة[٧] مراراً عدّ من جملة المواضع

(١ و ٢) في التهذيب زيادة: «الضيعة».

(٣) التهذيب ٢: ٢١/٨٧٠، الوسائل، الباب ١٩ من أبواب مكان المصلّي، ح ٦.

(٤) في الكافي: «الفضل».

(٥) الكافي ٣: ٣٨٩/٨، التهذيب ٢: ٢٢٠/٨٦٦، الوسائل، الباب ١٩ من أبواب مكان المصلّي، ح ٣.

(٦) تقدّم تخريجه في ص ١٢٥، الهامش (٢).

(٧) في ص ٩٦ و ما بعدها.

العشرة التي نهي عن الصلاة فيها: مسانّ الطرق، فكأنّها أخصّ من مطلق الطرق، و لعلّ المراد بها جوادّها، و تخصيصها بالذكر لشدّة الكراهة، كما أنّه يحتمل إرادة ذلك من «قارعة الطريق» في خبر محمّد بن الحسين ـ المرويّ عن الخصال ـ بإسناده رفعه إلى رسول الله صلى الله عليه و آله، قال: «ثلاثة لا يتقبّل الله لهم بالحفظ: رجل نزل في بيت خرب، و رجل صلّى على قارعة الطريق، و رجل أرسل راحلته و لم يستوثق منها»[1].

ثمّ إنّ أغلب هذه الأخبار و إن وقع فيها التعبير بلفظ النهي ولكنّ المتعيّن حملها على الكراهة؛ لما في كثيرٍ منها من القرائن المرشدة إليه، كذكره في عداد المكروهات في بعضها، و الاكتفاء بأدنى عذرٍ في رفع المنع في بعضٍ آخر، و تعميم الحكم في جملةٍ منها لمطلق الطريق، و تخصيصه في بعضها بمسانّه، مع ظهور جملةٍ منها ـ ممّا وقع فيها التعبير بلفظ «لا ينبغي» و «يكره» و غير ذلك خصوصاً الرواية الأخيرة ـ في الكراهة، مع شدّة المناسبة بينها و بين المورد، بخلاف الحرمة، كما يؤيّده فهم المشهور و فتواهم.

فما عن الفقيه من أنّه لا تجوز في مسانّ الطرق و جوادّه[2]، و المقنعة و النهاية: لا تجوز في جوادّ الطرق، و أمّا الظواهر فلا بأس[3]، ضعيف إن لم يريدوا بذلك أيضاً الكراهة.

(و) كذا تكره الصلاة في (**بيوت المجوس**) على المشهور بين

---

(١) الخصال :١٤١/١٦١، الوسائل، الباب ١٩ من أبواب مكان المصلّي، ح ٧.

(٢) الفقيه ١٥٦:١، ذيل ح ٧٢٧، و حكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ٢١٨:٢.

(٣) المقنعة: ١٥١، النهاية: ١٠٠، و حكاه عنهما العاملي في مفتاح الكرامة ٢١٨:٢.

الأصحاب، كما في الجواهر[١]، بل عن جامع المقاصد نسبته إليهم[٢].

و ربما علّلوه بأنّها لا تنفكّ عن النجاسة.

و نوقش[٣] فيه: بأنّ مقتضاه عدم الاختصاص بالمجوس، بل و عدمها على فراش المصلّي و نحوه، و هو مخالف لظاهر العبارات، و من هنا ربما توقّف بعضهم فيها، كما لعلّه ظاهر كاشف اللثام حيث قال: إنّما ظفرت بأخبار سئل فيها الصادق عليه السلام عن الصلاة فيها، فقال: «رشّ و صلّ»[٤][٥] و هي لا تقضي بالكراهة، بل باستحباب الرشّ.

أقول: أمّا الأخبار التي ورد فيها الأمر بالرشّ:

فمنها: رواية أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في بيوت المجوس، فقال: «رشّ و صلّ»[٦].

و صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن الصلاة في البِيَع و الكنائس و بيوت المجوس، فقال: «رشّ و صلّ»[٧].

و لا يخفى عليك أنّ المتبادر من الأمر بالصلاة في مثل هذه الموارد التي سبق الأمر فيها لدفع توهّم الحظر إنّما هو الرخصة و نفي البأس عنها، لا الوجوب

---

(١) جواهر الكلام ٨:٣٧٥.

(٢) جامع المقاصد ٢:١٣٠، و حكاها عنه العاملي في مفتاح الكرامة ٢:٢٠٩.

(٣) المناقش هو صاحب الجواهر فيها ٨:٣٧٥.

(٤) التهذيب ٢:٢٢٢/٨٧٧، الوسائل، الباب ١٤ من أبواب مكان المصلّي، ح ٣.

(٥) كشف اللثام ٣:٢٩٣.

(٦) نفس المصدر في الهامش (٤).

(٧) التهذيب ٢:٢٢٢/٨٧٥، الوسائل، الباب ١٣ من أبواب مكان المصلّي، ح ٢.

أو الاستحباب، و المنساق إلى الذهن من الأمر بالرشّ هو الوجوب المقدّمي الذي هو عبارة أُخرى عن التعبير بالشرطيّة، فيكون قوله عليه السلام: «رشّ و صلّ» بمنزلة ما لو قيل في جوابه: إن رششت فلا بأس بصلاتك، نظير ما لو وقع السؤال عن الصلاة في ثوبٍ أصابه شئٍ من أبوال الدوابّ أو الدم أو غير ذلك، فقيل في الجواب: اغسله و صلّ، أو سُئل عن الصلاة في سيف أو سكّين أو نحو ذلك، فقيل: اجعله في غمده أو تحت ثيابك و صلّ، إلى غير ذلك من الأمثلة التي لايتبادر منها إلّا إرادة الشرطيّة، لا الطلب الشرعي المولويّ الوجوبي أو الاستحبابي، و مقتضاه بطلان الصلاة عند ترك الرشّ، و حيث عُلم من الخارج أنّ الصلاة لا تبطل بدونه، لزم حمله على إرادة شرط الكمال، أي كونها تامّةً غير مشتملةٍ على منقصةٍ أصلاً، كما هو الشأن في أغلب الأمثلة المزبورة التي هي من نظائر المقام، فترك الرشّ موجب لاختلال الصلاة في الجملة، و صيرورتها ممّا فيه بأسٌ مّا، أي خلل غير بالغٍ إلى حدٍّ يؤثّر في فسادها، و هذا هو المقصود بكراهتها.

فما قيل[1] ـ من أنّ الأمر بالرشّ لا يقضي بالكراهة، بل باستحباب الرشّ ـ كلامٌ ظاهريّ؛ لما أشرنا إليه من أنّ ظاهر هذه الأخبار إرادة نفي البأس عن الصلاة مع الرشّ، لا استحبابها معه كي يكون الرشّ مستحبّاً غيريّاً، أو استحبابه من حيث هو، فيكون نفسيّاً.

و ربما يستدلّ للكراهة أيضاً بخبر أبي أُسامة عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا تصلّ في بيتٍ فيه مجوسيّ، و لا بأس بأن تصلّي و فيه يهوديّ أو نصرانيّ»[2]

---

(١) القائل هو صاحب الجواهر فيها ٨:٣٧٥.

(٢) الكافي ٣:٣٨٩/٦، الوسائل، الباب ١٦ من أبواب مكان المصلّي، ح ١.

فإنّه يدلّ على كراهة الصلاة في بيوتهم بالفحوى.

و فيه تأمّل.

(و لا بأس بالبِيَع و الكنائس) فلا تكره الصلاة فيها على الأشهر، بل المشهور على ما نُسب إليهم[١].

و قيل بالكراهة فيهما[٢] أيضاً كبيوت المجوس؛ للصحيحة المتقدّمة[٣] التي ورد فيها الأمر بالرشّ في الجميع.

و لكن قد ينافيها ظهور جملةٍ من الأخبار في نفي البأس بالصلاة فيهما على الإطلاق.

كخبر حكم بن حكم[٤]، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول و سُئل عن الصلاة في البِيَع و الكنائس، فقال: «صلّ فيها، قد رأيتها، ما أنظفها!» قلت: أيصلّى فيها و إن كانوا يصلّون فيها؟ فقال: «[نعم] أما تقرأ القرآن **﴿قل كُلٌّ يعمل على شاكلته فربّكم أعلم بمن هو أهدى سبيلاً﴾**[٥] صلّ إلى القبلة و غرّبهم»[٦].

و عن الصدوق بإسناده مثله، إلّا أنّه ترك قوله عليه السلام: «قد رأيتها، ما أنظفها!» و

---

(١) نسبه إلى المشهور الشهيد الثاني في روض الجنان ٢: ٦١٥.

(٢) ممّن قال بالكراهة فيهما الديلمي في المراسم: ٦٥، و القاضي ابن البرّاج في المهذّب ١: ٧٥ـ٧٦، و ابن إدريس في السرائر ١: ٢٧٠، و الشهيد في الدروس ١: ١٥٤.

(٣) في ص ١٤٦.

(٤) في «ض ١٢» و الطبعة الحجريّة: «حكيم». و المثبت من المصدر.

(٥) الإسراء ١٧: ٨٤.

(٦) التهذيب ٢: ٢٢٢/ ٨٧٦، الوسائل، الباب ١٣ من أبواب مكان المصلّي، ح ٣، و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

قال في آخره: «و صلّ إلى القبلة ودَعْهم»[١].

و صحيحة العيص، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن البِيَع و الكنائس يصلّى فيها؟ قال: «نعم» و سألته هل يصلح نقضها مسجداً؟ فقال: «نعم»[٢].

و صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في حديثٍ، قال: سألته عن الصلاة في البيعة، فقال: «إذا استقبلت القبلة فلا بأس بها»[٣].

و خبر أبي البختري ـ المرويّ عن قرب الإسناد ـ عن جعفر عن أبيه عن عليّ عليهم السلام، قال: «لا بأس بالصلاة في البيعة و الكنيسة، الفريضة و التطوّع، و المسجد أفضل»[٤].

فالمتّجه حمل الأمر بالرشّ في الصحيحة[٥] بالنسبة إليهما على إرادة شرط الفضيلة، و لا ينافي ذلك إبقاؤها على ظاهرها من الكراهة بالنسبة إلى بيوت المجوس، كما يُعرف ذلك بالتدبّر فيما أسلفناه في مسألة جواز الصلاة في فرو السنجاب عند التكلّم في توجيه الموثّقة الدالّة على المنع عنه، فراجع[٦].

ولكن قد يمنع صلاحيّة هذه الأخبار لصَرف الصحيحة عن ظاهرها من الكراهة؛ لورودها في مقام توهّم الحظر، فليس لها قوّة ظهورٍ في إرادة ما ينافي الكراهة، فليتأمّل.

---

(١) الفقيه ١: ٧٣١/١٥٧، الوسائل، الباب ١٣ من أبواب مكان المصلّي، ذيل ح ٣.
(٢) التهذيب ٢: ٨٧٤/٢٢٢، الوسائل، الباب ١٣ من أبواب مكان المصلّي، ح ١.
(٣) الكافي ٣: ٥/٣٨٨، الوسائل، الباب ١٣ من أبواب مكان المصلّي، ح ٥.
(٤) قرب الإسناد: ٥٤٣/١٥٠، الوسائل، الباب ١٣ من أبواب مكان المصلّي، ح ٦.
(٥) أي صحيحة عبد الله بن سنان، المتقدّمة في ص ١٤٦.
(٦) ج ١٠، ص ٢٧١ و ما بعدها.

(و يكره أن تكون) في حال صلاته **(بين يديه نار مضرمة)** بل مطلقاً **(على الأظهر)** كما يدلّ عليه صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يصلّي و السراج موضوع بين يديه في القبلة، قال: «لا يصلح له أن يستقبل النار»[١].

و موثّقة عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا يصلّي الرجل و في قبلته نار أو حديد» قلت: أله أن يصلّي و بين يديه مجمرة شَبَه[٢]؟ قال: «نعم، فإن كان فيها نار فلا يصلّي حتى ينحّيها عن قبلته» و عن الرجل يصلّي و بين يديه قنديل معلّق و فيه نار إلّا أنّه بحياله، قال: «إذا ارتفع كان أشرّ[٣]، لا يصلّي بحياله»[٤].

و ما في المتن و غيره بل ربما نُسب إلى المشهور[٥] من تخصيص الكراهة بما إذا كانت النار مضرمةً ممّا لم يتّضح وجهه.

و نقل عن أبي الصلاح القول بالحرمة[٦]؛ أخذاً بظاهر النهي في الخبرين.

و فيه: أنّ الخبر الأوّل إن لم نقل بأنّه ظاهر في الكراهة فلا أقلّ من عدم ظهوره في الحرمة.

---

(١) الكافي ٣: ١٦/٣٩١، التهذيب ٢: ٢٢٥ـ٨٨٩/٢٢٦، الوسائل، الباب ٣٠ من أبواب مكان المصلّي، ح ١.

(٢) الشَّبَه ـ بفتحتين ـ : ما يشبه الذهب بلونه من المعادن، و هو أرفع من الصفر. مجمع البحرين ٦: ٣٥٠ «شبه».

(٣) فيما عدا الوسائل: «شرّاً».

(٤) الكافي ٣: ٣٩٠ـ١٥/٣٩١، التهذيب ٢: ٨٨٨/٢٢٥، الوسائل، الباب ٣٠ من أبواب مكان المصلّي، ح ٢.

(٥) نسبه إلى المشهور العلّامة الحلّي في مختلف الشيعة ٢: ١٢٥، المسألة ٦٦.

(٦) حكاه عنه العلّامة الحلّي في مختلف الشيعة ٢: ١٢٤، المسألة ٦٦، و لم نجده في الكافي في الفقه.

و أمّا الموثّقة فهي و إن كانت ظاهرةً في ذلك في بادئ الرأي ولكن ربما يوهن هذا الظاهر ـ مضافاً إلى مخالفته للمشهور ـ عطف الحديد عليه في صدر الرواية، مع أنّه لم يُفت أحدٌ بحرمته على ما صرّح به بعضٌ[1].

و قوله عليه السلام في ذيلها: «إذا ارتفع كان أشرّ» الدالّ على اختلافه في الشرّيّة من حيث المرتبة و غير ذلك ممّا يناسب الكراهة، كما أنّها هي [التي يقتضيها][2] الجمع بينها و بين مرفوعة عمرو بن إبراهيم الهمداني، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «لا بأس أن يصلّي الرجل و النار و السراج و الصورة بين يديه، إنّ الذي يصلّي له أقرب إليه من الذي بين يديه»[3] فكأنّ هذه الرواية هي التي قصدها الكليني و الشيخ حيث قالا بعد نقل موثّقة عمّار[4] ـ على ما حكي عنهما ـ: و روي أيضاً أنّه «لا بأس به؛ لأنّ الذي يصلّي له أقرب إليه من ذلك»[5].

و التوقيع المرويّ عن كتاب إكمال الدين عن محمّد بن جعفر الأسدي فيما ورد عليه من محمّد بن عثمان العمري رضي الله عنه عن صاحب الزمان في جواب مسائله: «و أمّا ما سألت عنه من أمر المصلّي والنار و الصورة و السراج بين يديه هل تجوز صلاته؟ فإنّ الناس قد اختلفوا في ذلك قبلك، فإنّه جائز لمن لم يكن من أولاد عَبَدة الأصنام و النيران»[6].

---

(١) لم نتحقّقه.

(٢) بدل ما بين المعقوفين في النسخ الخطّيّة و الحجريّة: «والذي يقتضيه». و ما أثبتناه يقتضيه السياق.

(٣) التهذيب ٢:٢٢٦/٨٩٠، الوسائل، الباب ٣٠ من أبواب مكان المصلّي، ح ٤.

(٤) ما قاله الكليني و الشيخ إنّما هو في ذيل صحيحة عليّ بن جعفر، المتقدّمة في ص ١٥٠.

(٥) راجع الهامش (١) من ص ١٥٠.

(٦) إكمال الدين: ٥٢٠ـ٥٢١/٤٩، الوسائل، الباب ٣٠ من أبواب مكان المصلّي، ح ٥.

و عن احتجاج الطبرسي نحوه، و زاد في آخره: «و لا يجوز ذلك لمن كان من أولاد عَبَدة الأوثان و النيران»[١].

و ما في التوقيع من التفصيل بين أولاد عَبَدة الأوثان و غيرهم فمحمول على شدّة الكراهة، و إلّا فلم يُنقل القول بهذا التفصيل عن أحدٍ.

(أو) بين يديه **(تصاوير)** و ربما وقع التعبير عنها في عبائرهم بالتماثيل أو بالصورة، و المراد من الجميع بحسب الظاهر واحد، كما أوضحناه في اللباس.

و يدلّ عليه جملة من الأخبار.

منها: صحيحة محمّد بن مسلم، قال: سألت أحدهما عليهما السلام عن التماثيل في البيت، فقال: «لا بأس إذا كانت عن يمينك و [عن] شمالك و من خلفك أو تحت رِجْلك، و إن كانت في القبلة فألق عليها ثوباً»[٢].

و صحيحته الأُخرى، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: أُصلّي و التماثيل قُدّامي و أنا أنظر إليها؟ قال: «لا، اطرح عليها ثوباً، و لا بأس بها إذا كانت عن يمينك أو شمالك أو خلفك أو تحت رِجْلك أو فوق رأسك، و إن كانت في القبلة فألق عليها ثوباً و صلّ»[٣].

أقول: الظاهر اتّحاد هذه الروايات الثلاث، و ما فيها من الاختلاف فمنشؤه الاختلاف في مقام التعبير و نقل المضمون.

---

(١) الاحتجاج: ٤٨٠، الوسائل، الباب ٣٠ من أبواب مكان المصلّي، ذيل ح ٥.

(٢) الكافي ٣: ٣٩١-٣٩٢/ ٢٠، الوسائل، الباب ٣٢ من أبواب مكان المصلّي، ح ٤، و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(٣) التهذيب ٢: ٢٢٦/ ٨٩١، و ٣٧٠/ ١٥٤١، الاستبصار ١: ٣٩٤/ ١٥٠٢، الوسائل، الباب ٣٢ من أبواب مكان المصلّي، ح ١.

و صحيحته الثالثة ـ المرويّة عن المحاسن ـ عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «لا بأس بالتماثيل أن تكون عن يمينك و عن شمالك و خلفك و تحت رِجْليك، و إن كانت في القبلة فألق عليها ثوباً إذا صلّيت»[1].

و صحيحة الحلبي قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «ربما قمتُ فأُصلّي و بين يديّ الوسادة، فيها تماثيل طير، فجعلتُ عليها ثوباً»[2].

و خبر ليث، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الوسائد تكون في البيت فيها التماثيل عن يمين أو شمال، فقال: «لا بأس ما لم تكن تجاه القبلة، فإن كان شيء منها بين يديك ممّا يلي القبلة فغطّه و صلّ، و إذا كانت معك دراهم سود فيها تماثيل فلا تجعلها بين يديك، و اجعلها من خلفك»[3].

و صحيحة عليّ بن جعفر عن أبي الحسن عليه السلام، قال: سألته عن الدار و الحجرة فيها التماثيل أيصلّى فيها؟ فقال: «لا تصلّ فيها و فيها شيء يستقبلك إلّا أن لا تجد بُدّاً فتقطع رؤوسها، و إلّا فلا تصلّ فيها»[4].

إلى غير ذلك من الأخبار التي سيأتي بعضها.

و ما في هذه الأخبار من النهي محمول على الكراهة، كما يشهد له مرفوعة عمرو بن إبراهيم الهمداني و التوقيع، المتقدّمتان[5] في المسألة السابقة.

و خبر عليّ بن جعفر ـ المرويّ عن محاسن البرقي و كتاب قرب الإسناد ـ

---

(١) المحاسن: ٥٨/٦٢٠، الوسائل، الباب ٣٢ من أبواب مكان المصلّي، ح ١١.

(٢) التهذيب ٢:٢٢٦/٨٩٢، الوسائل، الباب ٣٢ من أبواب مكان المصلّي، ح ٢.

(٣) التهذيب ٢:٣٦٣/١٥٠٤، الوسائل، الباب ٤٥ من أبواب لباس المصلّي، ح ١١.

(٤) الكافي ٦:٥٢٧/٩، الوسائل، الباب ٣٢ من أبواب مكان المصلّي، ح ٥.

(٥) في ص ١٥١.

عن أخيه موسى عليه السلام، قال: سألته عن البيت فيه صورة سمكة أو طير أو شبههما يعبث به أهل البيت هل تصلح الصلاة فيه؟ قال: «لا، حتى يقطع رأسه منه و يفسده، و إن كان قد صلّى فليست عليه إعادة»[١] و في بعض النسخ: «قد صوّروا فيه طير أو سمكة»[٢] إلى آخره؛ إذ الظاهر أنّ قوله: «و إن كان قد صلّى» إلى آخره مسوق لبيان أنّ النهي عنه على سبيل التنزيه الذي لا يترتّب على مخالفته الإعادة، و حمله على خصوص صورة الغفلة و النسيان ممّا لا داعي عليه مع اعتضاده بالشهرة و نقل الإجماع، بل لم يُنقل القول بالحرمة فيما عثرنا عليه عن أحدٍ.

نعم، حكي عن أبي الصلاح القول بعدم حلّ الصلاة على البسط و البيوت المصوّرة، و أنّ له في فسادها نظراً[٣].

و هو بإطلاقه مخالف لصريح هذه الأخبار، فلا يصحّ استناده إليها.

هذا كلّه، مع ما في إرادة الحرمة من النواهي الواردة في أمثال هذه الموارد من البُعْد، و لعلّه هو العمدة في عدم فهم المشهور منها إلّا الكراهة.

و كيف كان فقد أغنتنا عن كلفة مثل هذه الدعاوي الأخبارُ المتقدّمة المنجبر ضعفها ـ لو كان ـ بغيرها ممّا عرفت، مع اعتضادها بما عرفته في اللباس؛ إذ الظاهر أنّ النواهي الواردة في هذا الباب المتعلّقة بالصلاة في ثوبٍ فيه تماثيل أو خاتم فيه صورة أودرهم كذلك أو بيت فيه تصاوير كلّها من وادٍ واحد، فما يصلح قرينةً لإرادة الكراهة من بعضها أمكن الاستشهاد به فيما عداه أيضاً، فليتأمّل.

---

(١) المحاسن: ٦٠/٦٢٠، قرب الإسناد: ٦٩٠/١٨٥، الوسائل، الباب ٣٢ من أبواب مكان المصلّي، ح ١٢.

(٢) في قرب الإسناد: «قد صوّر فيه طير أو سمكة».

(٣) الكافي في الفقه: ١٤١، و حكاه عنه العلّامة الحلّي في مختلف الشيعة ٢: ١١٩، المسألة ٦١.

ثمّ إنّ ظاهر خبر عليّ بن جعفر، المتقدّم[١]: كراهة الصلاة في بيتٍ فيها صورة سمكة و شبهها مطلقاً، سواء كانت بين يدي المصلّي أم لم تكن.

و نحوه خبره الآخَر ـ المرويّ عن قرب الإسناد ـ عن أخيه موسى عليه السلام، قال: سألته عن مسجدٍ يكون فيه تصاوير و تماثيل يصلّى فيه؟ فقال: «تكسر رؤوس التماثيل و تلطخ رؤوس التصاوير، و يصلّى فيه، و لا بأس»[٢].

و خبر سعد بن إسماعيل عن أبيه قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام: عن المصلّي و البساط يكون عليه التماثيل أيقوم عليه فيصلّي، أم لا؟ فقال: «والله إنّي لأكره»[٣].

فمقتضى الجمع بينها و بين الأخبار المتقدّمة إمّا حمل «نفي البأس عمّا إذا لم يكن بين يديه» في الأخبار المتقدّمة على خفّة الكراهة، أو تقييد هذه الأخبار بما إذا كانت الصورة بين يديه، و هو لا يخلو عن بُعْدٍ بالنسبة إلى خبري عليّ بن جعفر.

و اعلم أنّ المراد بالتصاوير و التماثيل إنّما هو صُور ذوات الأرواح لا غير، كما أوضحناه في اللباس، و في جملة من الأخبار إشارة إلى ذلك، كما تقدّمت[٤] الإشارة إليه في ذلك المبحث.

و ترتفع الكراهة بتغيير الصورة، كما يدلّ عليه صحيحة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «لا بأس أن تكون التماثيل في الثوب إذا غيّرت الصورة

(١) في ص ١٥٣ ـ ١٥٤.

(٢) قرب الإسناد: ٧٩٣/٢٠٥، الوسائل، الباب ٣٢ من أبواب مكان المصلّي، ح ١٠.

(٣) التهذيب ٢: ١٥٤٠/٣٧٠، الاستبصار ١: ١٥٠٣/٣٩٤، الوسائل، الباب ٣٢ من أبواب مكان المصلّي، ح ٣.

(٤) في ج ١٠، ص ٤٩٤-٤٩٥.

منه»[1] إذ لا خصوصيّة للثوب في ذلك، كما هو واضح.

و يشهد له أيضاً الخبر المرويّ ـ عن مكارم الأخلاق ـ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قد أهديت إليّ طنفسة من الشام فيها تماثيل طائر، فأمرتُ به فغيّر رأسه فجعل كهيئة الشجر»[2].

و لا يبعد أن يكون المراد بالتغيير في الصحيحة ما يصدق بنقص عضوٍ منه من عينٍ أو يدٍ أو رِجْلٍ أو نحو ذلك، كما ربما يؤيّد ذلك مرسلة ابن أبي عمير عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام في التمثال يكون في البساط فتقع عينك عليه و أنت تصلّي، قال: «إن كان بعينٍ واحدة فلا بأس، و إن كان له عينان فلا»[3].

و أوضح من ذلك ما إذا كان التغيير بقطع رأسه أو قدّه نصفين أو نحو ذلك.

و قد صرّح بنفي البأس عنه في مثل الفرض روايتا عليّ بن جعفر، المتقدّمتان[4] المرويّتان عن كتاب المحاسن و قرب الإسناد.

ولكن قد يُستظهر من قوله عليه السلام في صحيحة عليّ بن جعفر، المتقدّمة[5] «إلّا أن لا تجد بُدّاً فتقطع رؤوسها» خفّة الكراهة بقطع الرؤوس، لا ارتفاعها بالمرّة، و إلّا لم يكن وجهٌ لقصر الرخصة معه على صورة الضرورة.

اللّهمّ إلّا أن يقال بجريه مجرى العادة من عدم تحمّل مثل هذه الكلفة إلّا لدى الضرورة، لا أنّ الضرورة أباحت الصلاة معه.

---

(١) التهذيب ٢: ١٥٠٣/٣٦٣، الوسائل، الباب ٤٥ من أبواب لباس المصلّي، ح ١٣.

(٢) مكارم الأخلاق: ١٣٢، الوسائل، الباب ٤ من أبواب أحكام المساكن، ح ٧.

(٣) الكافي ٣: ٢٢/٣٩٢، الوسائل، الباب ٣٢ من أبواب مكان المصلّي، ح ٦.

(٤) في ص ١٥٣ ـ ١٥٤.

(٥) في ص ١٥٣.

(و) تكره الفريضة في جوف الكعبة، كما عرفته في مبحث القبلة، و قد عرفت في ذلك المبحث أنّه (**كما تكره الفريضة في جوف الكعبة**) كذلك (**تكره على سطحها**) بل الأحوط و الأولى ترك الصلاة على ظهر الكعبة مطلقاً لا[۱] لضرورة؛ لقوله عليه السلام في خبر المناهي: «نهى رسول الله صلى الله عليه و آله عن الصلاة على ظهر الكعبة»[۲].

(و) كذا (**تكره في مرابط الخيل و الحمير و البغال**) على المشهور، بل عن الغنية دعوى الإجماع عليه[۳].

و يشهد له مضمرة سماعة، قال: سألته عن الصلاة في أعطان الإبل و في مرابض البقر و الغنم، فقال: «إن نضحته بالماء و قد كان يابساً فلا بأس بالصلاة فيها، فأمّا مرابض[٤] الخيل و البغال فلا»[٥].

و مقطوعته، قال: «لا تصلّ في مرابط الخيل و البغال و الحمير»[٦].

و قد أشرنا مراراً إلى أنّه لا يكاد يُفهم من النواهي الواردة في مثل هذه الموارد إلّا الكراهة، كما يشهد لذلك فهم الأصحاب و فتواهم.

هذا، مع ضعف الروايتين بالإضمار، و عدم صلاحيّتهما إلّا لإثبات الكراهة

---

(۱) في «ض ۱۲»: «إلّا» بدل «لا».

(۲) الفقيه ٤: ۱/٥، الوسائل، الباب ۲٥ من أبواب مكان المصلّي، ح ۲.

(۳) الغنية: ٦۷، و حكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ۲: ۲۱۱.

(٤) في التهذيبين: «مرابط» بدل «مرابض».

(٥) التهذيب ۲: ۸٦۷/۲۲۰، الاستبصار ۱: ۱٥۰٦/۳۹٥، الوسائل، الباب ۱۷ من أبواب مكان المصلّي، ح ٤.

(٦) الكافي ۳: ۳/۳۸۸، الوسائل، الباب ۱۷ من أبواب مكان المصلّي، ح ۳.

خصوصاً الثانية منهما، التي هي أوضح دلالةً على النهي؛ لما فيها من القطع، بل لم يُعلم كونها روايةً، فلعلّها ممّا استنبطها سماعة باجتهاده من روايته الأُولى، فيشكل مع هذا الاحتمال الالتزامُ بكراهة الصلاة في مرابط الحمير؛ لعدم ورودها إلّا في هذه العبارة التي لم يثبت كونها روايةً.

اللّهمّ إلّا أن يُعوّل في ذلك على الشهرة و نقل الإجماع من باب المسامحة.

فما عن الحلبي ـ من الالتزام بعدم حلّ الصلاة في هذه المواضع و لا في مرابض البقر و الغنم، و التردّد في فسادها[1] ـ ضعيف، خصوصاً بالنسبة إلى الأخير الذي ورد فيه التصريحُ بخلافه في صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن الصلاة في مرابض الغنم، قال: «صلّ فيها، و لا تصلّ في أعطان الإبل، إلّا أن تخاف على متاعك الضيعة فاكنسه ورشّه بالماء و صلّ فيه»[2].

و صحيحة عليّ بن جعفر ـ المرويّة عن كتابه ـ عن أخيه موسى عليه السلام، قال: سألته عن الصلاة في معاطن الإبل [أتصلح]؟ قال: «لا تصلح إلّا أن تخاف على متاعك ضيعة فاكنس ثمّ انضح بالماء ثمّ صلّ» و سألته عن مرابض[3] الغنم تصلح الصلاة فيها؟ قال: «نعم، لا بأس»[4].

و صحيحة محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في

---

(١) الكافي في الفقه: ١٤١، و حكاه عنه العلّامة الحلّي في مختلف الشيعة ٢: ١١٩، المسألة ٦١.

(٢) الكافي ٣: ٥/٣٨٨، الفقيه ١: ٧٢٩/١٥٧، التهذيب ٢: ٨٦٥/٢٢٠، الوسائل، الباب ١٧ من أبواب مكان المصلّي، ح ٢.

(٣) في المصدر: «معاطن» بدل «مرابض».

(٤) مسائل عليّ بن جعفر: ١٦٨ـ٢٨١/١٦٩ و ٢٨٢، الوسائل، الباب ١٧ من أبواب مكان المصلّي، ح ٦، و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

أعطان الإبل، فقال: «إن تخوّفت الضيعة على متاعك فاكنسه وانضحه و صلّ، و لا بأس بالصلاة في مرابض الغنم»[١].

(و) ظاهر هذه الأخبار خصوصاً بملاحظة ما فيها من التفصيل بين المرابض و المعاطن، كظاهر المتن و غيره، بل عن المنتهى نسبته إلى أكثر علمائنا[٢]: أنّه **(لا بأس)** و لا كراهة **(بمرابض الغنم)**.

ولكن عن المختلف أنّ المشهور الكراهة[٣]، بل عن الغنية الإجماع على ذلك و على الكراهة في مرابط البقر أيضاً[٤].

و لعلّ مستنده مضمرة سماعة، المتقدّمة[٥]، و الله العالم.

(و) تكره أيضاً **(في بيتٍ فيه مجوسيّ، و لا بأس باليهوديّ و النصرانيّ)** كما يدلّ عليه خبر أبي أسامة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تصلّ في بيتٍ فيه مجوسيّ، و لا بأس بأن تصلّي و فيه يهوديّ أو نصرانيّ»[٦].

(و تكره) الصلاة أيضاً و **(بين يديه مصحفٌ مفتوح)** على المشهور؛ لرواية عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلّي و بين يديه مصحفٌ مفتوح في قبلته، قال: «لا» قلت: فإن كان في غلافٍ؟ قال: «نعم»[٧] المحمولة على الكراهة.

---

(١) الكافي ٣: ٢/٣٨٧، التهذيب ٢: ٨٦٨/٢٢٠، الاستبصار ١: ١٥٠٧/٣٩٥، الوسائل، الباب ١٧ من أبواب مكان المصلّي، ح ١.

(٢) منتهى المطلب ٤: ٣٢٣، و حكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٢١٢.

(٣) مختلف الشيعة ٢: ١١٩، المسألة ٦١، و حكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٢١٢.

(٤) الغنية: ٦٧، و حكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٢١١-٢١٢.

(٥) في ص ١٥٧.

(٦) الكافي ٣: ٦/٣٨٩، الوسائل، الباب ١٦ من أبواب مكان المصلّي، ح ١.

(٧) الكافي ٣: ٣٩٠-١٥/٣٩١، التهذيب ٢: ٨٨٨/٢٢٥، الوسائل، الباب ٢٧ من أبواب مكان المصلّي، ح ١.

كما يشهد له ـ مضافاً إلى عدم انسباق الحرمة إلى الذهن من النواهي الواردة في مثل هذه الموارد الغير المناسبة إلّا للكراهة ـ ما عن الحميري في كتاب قرب الإسناد عن عبد الله بن الحسن العلوي عن جدّه عليّ بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام، قال: سألته عن الرجل هل [يصلح] له أن ينظر في نقش خاتمه و هو في الصلاة كأنّه يريد قراءته، أو في المصحف أو كتاب في القبلة؟ فقال: «ذلك نقص في الصلاة و ليس يقطعها»[1] و لا نعني بكراهة الصلاة إلّا اشتمالها على ما يوجب نقصها، فهذه الرواية تدلّ على عدم اختصاص الحكم بالمصحف، و كراهة النظر إلى ما عداه أيضاً من كتابٍ أو نقش خاتمٍ و نحوه، و لعلّه لذا قال في محكيّ البيان عاطفاً على «مصحف مفتوح»: «أو كتاب مفتوح»[2].

و عن المبسوط: أو شيء مكتوب[3]، بل عن الفاضل و ثاني المحقّقَيْن و الشهيدين و غيرهم التعدّي إلى كلّ منقوش[4].

و لعلّه لقوله: «نقش خاتمه»؛ إذ لا مدخليّة لخصوصيّة المورد في الحكم.

و هو لا يخلو عن تأمّلٍ؛ إذ الظاهر أنّ النقش الذي وقع عنه السؤال كان كتابةً، كما يشير إلى ذلك قوله: «كأنّه يريد قراءته».

و كيف كان فالذي يستفاد من هذه الرواية إنّما هو كراهة النظر إلى المكتوب

---

(١) قرب الإسناد: ٧١٥/١٩٠، الوسائل، الباب ٢٧ من أبواب مكان المصلّي، ح ٢، و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(٢) البيان: ٦٥، و حكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ٢:٢٢٢.

(٣) المبسوط ١:٨٧، و حكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ٢:٢٢٢.

(٤) تحرير الأحكام ١:٣٣، منتهى المطلب ٤:٣٤٤، نهاية الإحكام ١:٣٤٨، جامع المقاصد ٢:١٣٩، الروضة البهيّة ١:٥٥٢، مسالك الأفهام ١:١٧٦، و حكاه عنهم العاملي في مفتاح الكرامة ٢:٢٢٢.

و المنقوش نظراً كأنّه يريد قراءته، و أمّا مجرّد وجوده بين يديه فلا يكاد يُفهم كراهته من هذه الرواية.

و أمّا خبر عمّار فمقتضى إطلاقه كإطلاق الفتاوي هو كراهة كون المصحف[1] مفتوحاً في قبلته، سواء نظر إليه أم لا، بل و لو تعذّر في حقّه النظر؛ لظلمةٍ أو عمى و نحوه، فيتّجه حينئذٍ الفرق بين المصحف و غيره بذلك.

اللّهمّ إلّا أن يدّعى انصراف خبر عمّار أيضاً إلى الأوّل، فليتأمّل.

(أو) بين يديه **(حائط ينزّ من بالوعةٍ يبال فيها)** كما يدلّ عليه ما رواه البزنطي عمّن سأل أبا عبد الله عليه السلام عن المسجد ينزّ حائط قبلته من بالوعةٍ يبال فيها، فقال: «إن كان نزّه من البالوعة فلا تصلّ فيه، و إن كان نزّه من غير ذلك فلا بأس»[2].

و خبر محمّد بن أبي حمزة عن أبي الحسن الأوّل عليه السلام، قال: «إذا ظهر النزّ من خلف الكنيف و هو في القبلة ستره بشيءٍ»[3].

و عن البحار عن كتاب الحسين بن عثمان، أنّه قال: روي عن أبي الحسن عليه السلام قال: «إذا ظهر النزّ إليك من خلف الحائط من كنيفٍ في القبلة سترته بشيء»[4].

---

(١) في الطبعة الحجريّة: «مصحف».

(٢) الكافي ٣:٣٨٨/٤، التهذيب ٢:٢٢١/٨٧١، الوسائل، الباب ١٨ من أبواب مكان المصلّي، ح ٢.

(٣) الفقيه ١:١٧٩/٨٤٧، الوسائل، الباب ١٨ من أبواب مكان المصلّي، ح ١.

(٤) الأصول الستّة عشر: ١١٢، الحدائق الناضرة ٧:٢٣٦، و لم نجده في البحار، و نقله أيضاً الميرزا النوري في مستدرك الوسائل، الباب ١٣ من أبواب مكان المصلّي، ح ١ عن كتاب الحسين بن عثمان.

و كذا يكره أن يصلّي و بين يديه عذرة؛ لخبر الفضيل بن يسار، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أقوم في الصلاة فأرى قُدّامي في القبلة العذرة، فقال: «تنحّ عنها ما استطعت»[١].

و يكره أيضاً أن يصلّي و بين يديه سيف؛ لرواية أبي بصير عن أبي عبد الله عن آبائه عن أمير المؤمنين عليهم السلام قال: «لا تخرجوا بالسيوف إلى الحرم، و لا يصلّي أحدكم و بين يديه سيف، فإنّ القبلة أمن»[٢] بل مطلق الحديد؛ لرواية عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا يصلّي الرجل و في قبلته نار أو حديد»[٣].

(و قيل: تكره) أيضاً **(إلى إنسان مواجه أو باب مفتوح).**

و قد حكي هذا القول عن أبي الصلاح الحلبي[٤]، ولكنّه لم يُعرف مأخذه.

و عن المصنّف في المعتبر أنّه لمّا نسبه إلى الحلبي قال: و هو أحد الأعيان، فلا بأس باتّباعه[٥]، يعني العمل بقوله من باب المسامحة.

نعم، ربما يستظهر من بعض الأخبار أنّه يكره للمصلّي أن يمرّ بين يديه إنسان، بل و كذا سائر الحيوانات.

---

(١) الكافي ٣:٣٩١/١٧، التهذيب ٢:٢٢٦/٨٩٣، الوسائل، الباب ٣١ من أبواب مكان المصلّي، ح ١.

(٢) علل الشرائع: ٣٥٣ (الباب ٦٣) ح ١، الوسائل، الباب ٤١ من أبواب مكان المصلّي، ح ١.

(٣) الكافي ٣:٣٩٠-٣٩١/١٥، التهذيب ٢:٢٢٥/٨٨٨، الاستبصار ١:٣٩٦/١٥١٠، الوسائل، الباب ٣٠ من أبواب مكان المصلّي، ح ٢.

(٤) حكاه عنه المحقّق الحلّي في المعتبر ٢:١١٦، و في الكافي في الفقه: ١٤١: «و تكره... و مقابلة وجه الإنسان».

(٥) المعتبر ٢:١١٦، و حكاه عنه صاحب الجواهر فيها ٨:٣٩٩.

كصحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: عن الرجل أيقطع صلاته شيءٌ ممّا يمرّ بين يديه؟ فقال: «لا يقطع صلاة المسلم شيء، ولكن ادرأ ما استطعت»[١].

و موثّقة ابن أبي يعفور، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل هل يقطع صلاته شيءٌ ممّا يمرّ بين يديه؟ قال: «لا يقطع صلاة المؤمن شيء، ولكن ادرؤوا ما استطعتم»[٢].

و خبر الحسين بن علوان ـ المرويّ عن قرب الإسناد ـ عن جعفر عن أبيه «أنّ عليّاً عليه السلام سئل عن الرجل يصلّي فيمرّ بين يديه الرجل و المرأة و الكلب و الحمار، فقال: إنّ الصلاة لا يقطعها شيء، ولكن ادرؤوا ما استطعتم، هي أعظم من ذلك»[٣].

إذ لو لا أنّ المرور بين يدي المصلّي موجب لنقصٍ في صلاته لم يكن يكلّف بمنعه، خصوصاً مع ما يترتّب عليه من إيذاء المؤمن أحياناً، و قد أشرنا آنفاً إلى أنّ المراد بكراهة الصلاة ليس إلّا ذلك.

و من هنا قد يدّعى دلالة هذه الأخبار على كراهة أن يكون بين يديه إنسان مواجه أيضاً بالأولويّة القطعيّة.

و فيه نظر، بل في دلالتها على كراهة الصلاة مع المرور تأمّل؛ لجواز أن يكون الأمر بالدرء رعايةً لحرمة الصلاة و تعظيمها، لا لدفع منقصةٍ عنها، فيكون

---

(١) الكافي ٣: ٣٦٥/ ١٠، التهذيب ٢: ٣٢٣/ ١٣٢٢، الوسائل، الباب ١١ من أبواب مكان المصلّي، ح ٨.

(٢) الكافي ٣: ٢٩٧/ ٣، الوسائل، الباب ١١ من أبواب مكان المصلّي، ح ٩.

(٣) قرب الإسناد: ١١٣/ ٣٩٢، الوسائل، الباب ١١ من أبواب مكان المصلّي، ح ١٢.

مستحبًا، لا الصلاة بدونه مكروهة، كما أنّ في ذيل الخبر الأخير إشارةً إلى ذلك؛ بناءً على كونه علّةً للدرء، لا لعدم الانقطاع.

و أوضح منه دلالةً عليه: ما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا يقطع الصلاة شيء لا كلب و لا حمار و لا امرأة ولكن استتروا بشيء، فإن كان بين يديك قدر ذراع رافع من الأرض فقد استترت. و الفضل في هذا أن تستتر بشيء و تضع بين يديك ما تتّقي به من المارّ، فإن لم تفعل فليس به بأس، لأنّ الذي يصلّي له المصلّي أقرب إليه ممّن يمرّ بين يديه، ولكن ذلك أدب الصلاة و توقيرها»[1].

و لعلّ في مبالغة الإمام عليه السلام و تعبيره في جملةٍ من الأخبار بأنّ الصلاة لا يقطعها شيء من مرور إنسانٍ أو كلبٍ أو غير ذلك إيماءً إلى أنّ مرور شخصٍ أجنبيّ عن المكلّف لا يصلح أن يكون موجباً لقدحٍ فيها، ولكن ينبغي أن يُدرأ رعايةً لحرمة الصلاة، فلو كان ذلك مكروهاً لكانت كراهته على المارّ إن كان مكلّفاً، كما يدلّ عليه بعض الأخبار الآتية، لا على المصلّي، فالذي يقوى في النظر إنّما هو استحباب الدفع و لو بوضع السترة التي هي دفعٌ حكميٌّ، كما ستعرفه، لا كراهة تركه.

و كيف كان فلا يعارض هذه الأخبار خبر ابن أبي عمير ـ المرويّ عن كتاب التوحيد ـ قال: رأى سفيان الثوري أبا الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام و هو غلام يصلّي و الناس يمرّون بين يديه، فقال له: إنّ الناس يمرّون بين يديك و هُمْ في

(١) الكافي ٣: ٢٩٧، ذيل ح ٣، الوسائل، الباب ١١ من أبواب مكان المصلّي، ح ١٠، و في التهذيب ٢: ٣٢٣/ ١٣١٩، و الاستبصار ١: ٤٠٦/ ١٥٥١ إلى قوله: «فقد استترت».

الطواف، فقال له: «الذي أُصلّي له أقرب من هؤلاء»[١].

و مرفوعة عليّ بن إبراهيم عن محمّد بن مسلم، قال: دخل أبو حنيفة على أبي عبد الله عليه السلام، فقال له: رأيت ابنك موسى يصلّي و الناس يمرّون بين يديه فلا ينهاهم و فيه ما فيه، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «ادعوا لي موسى» فدُعي، فقال له: «يا بنيّ إنّ أبا حنيفة يذكر أنّك [كنتَ] صلّيتَ و الناس يمرّون بين يديك فلم تنههم» فقال: «نعم يا أبه، إنّ الذي كنتُ أُصلّي له كان أقرب إليّ منهم، يقول الله عزّ و جلّ: ﴿و نحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾[٢]» قال: فضمّه أبو عبد الله عليه السلام إلى نفسه ثمّ قال: «يا بنيّ بأبي أنت و أُمّي يا مستودع الأسرار»[٣].

و خبر سفيان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه كان يصلّي ذات يوم إذ مرّ رجل قُدّامه و ابنه موسى عليه السلام جالس، فلمّا انصرف قال له ابنه: «يا أبه ما رأيت الرجل مرّ قُدّامك؟» فقال: «يا بنيّ إنّ الذي أُصلّي له أقرب إليّ من الذي مرّ قُدّامي»[٤].

و خبر منيف عن جعفر بن محمّد عن أبيه عن جدّه عليهم السلام، قال: «كان الحسين[٥] بن علي عليهما السلام يصلّي فمرّ بين يديه رجل فنهاه بعض جلسائه، فلمّا

---

(١) التوحيد :١٧٩-١٤/١٨٠، الوسائل، الباب ١١ من أبواب مكان المصلّي، ح ٣.

(٢) سورة «ق» ١٦:٥٠.

(٣) الكافي ٤/٢٩٧:٣، الوسائل، الباب ١١ من أبواب مكان المصلّي، ح ١١، و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(٤) التهذيب ١٣٢١/٣٢٣:٢، الاستبصار ١٥٥٤/٤٠٧:١، الوسائل، الباب ١١ من أبواب مكان المصلّي، ح ٦.

(٥) في التوحيد: «الحسن».

انصرف [من صلاته] قال له: لِمَ نهيتَ الرجل؟ فقال: يابن رسول الله خطر فيما بينك و بين المحراب، فقال: و يحك إنّ الله عزّ و جلّ أقرب [إليّ] من أن يخطر فيما بيني و بينه أحد»[1].

فإنّ هذه الأخبار مع أنّه لا دلالة فيها على أنّه لم يكن في موردها بحيال وجه الإمام عليه السلام سترة من خطٍّ و نحوه ممّا ستعرف أنّه بمنزلة الدفع، و احتمال ورود جميعها ـ كالخبر الأوّل ـ في مكّة المشرّفة التي اغتفر فيها هذا الحكم؛ لمكان الضرورة، كما شهد بذلك صحيحة معاوية بن عمّار، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أقوم أُصلّي بمكة و المرأة بين يدي جالسة أو مارّة، قال: «لا بأس، إنّما سُمّيت بكّة لأنّه يبكّ فيها الرجال و النساء»[2] أنّها حكاية فعلٍ لا تصلح معارضةً للقول.

و ما فيها من التعليل أُريد منه بحسب الظاهر دفع توهّم كون المرور قاطعاً للصلاة، فكأنّهم كانوا يتوهّمون أنّ الصلاة تذهب بحيال صاحبها إلى القبلة، فيكون المرور موجباً لانقطاع بعضها عن بعضٍ، فأبطل الإمام عليه السلام هذا الوهم بقوله: «إنّ الذي أُصلّي له أقرب إليّ من هؤلاء».

و قد أُشير إلى هذا الوهم و فساده في خبر أبي سليمان مولى أبي الحسن العسكري عليه السلام، قال: سأله بعض مواليه ـ و أنا حاضر ـ عن الصلاة يقطعها شئ ممّا يمرّ بين يدي المصلّي[3]؟ فقال: «لا، ليست الصلاة تذهب هكذا بحيال صاحبها، إنّما

---

(١) التوحيد: ٢٢/١٨٤، الوسائل، الباب ١١ من أبواب مكان المصلّي، ح ٤، و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(٢) الكافي ٤: ٧/٥٢٦، التهذيب ٥: ١٥٧٤/٤٥١، الوسائل، الباب ١١ من أبواب مكان المصلّي، ح ٧.

(٣) في النسخ الخطّيّة و الحجريّة: «المصلّين». و المثبت كما في المصدر.

تذهب مساوية لوجه صاحبها»[١] فكأنّه أُريد بقوله عليه السلام: «إنّما تذهب» إلى آخره، أنّها لا تتعدّى عن وجه صاحبها، فإنّ مَنْ يصلّي له أقرب إليه من حبل الوريد.

و يحتمل أن يكون إشارةً إلى أنّها عمل صالح يرفعه الله، فهي تصعد مساوية لوجه صاحبها، و لا تذهب بحياله كي يقطعها المرور، و الله العالم.

فائدة: يستحبّ للمصلّي أن يجعل بين يديه شيئاً من جدار أو غيره أو حجر أوسهم أو قلنسوة أو كومة ترابٍ أو خطٍّ أو نحو ذلك، و يُسمّى ذلك في عرفهم بالسترة، و حكي عن غير واحدٍ دعوى الإجماع على استحبابها[٢].

قال صاحب الحدائق: الظاهر أنّه لا خلاف بين الأصحاب في استحباب السترة ـ بضمّ السين ـ للمصلّي في قبلته، و نقل عليه في المنتهى الإجماع عن كافّة أهل العلم[٣]. انتهى.

و يدلّ عليه جملة من الأخبار:

منها: صحيحة محمّد بن إسماعيل عن الرضا عليه السلام: في الرجل يصلّي، قال: «يكون بين يديه كومة من ترابٍ أو يخطّ بين يديه بخطٍّ»[٤].

و خبر السكوني عن جعفر عن أبيه عن آبائه عليهم السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله: إذا صلّى أحدكم بأرض فلاة فليجعل بين يديه مثل مؤخّرة

---

(١) علل الشرائع: ٣٤٩ (الباب ٥٨) ح ١، الوسائل، الباب ١١ من أبواب مكان المصلّي، ح ٥.

(٢) تحرير الأحكام ١:٣٣، منتهى المطلب ٤:٣٣١، الذكرى ٣:١٠١، مدارك الأحكام ٣:٢٣٨، مفاتيح الشرائع ١:١٠١، مفتاح ١١٥، و حكاه عنها العاملي في مفتاح الكرامة ٢:٢٢٣.

(٣) الحدائق الناضرة ٧:٢٣٨.

(٤) التهذيب ٢:١٥٧٤/٣٧٨، الاستبصار ١:١٥٥٥/٤٠٧، الوسائل، الباب ١٢ من أبواب مكان المصلّي، ح ٣.

الرحل، فإن لم يجد فحجراً، فإن لم يجد فسهماً، فإن لم يجد فليخطّ في الأرض بين يديه»[١].

قال في محكيّ الوافي: «مثل مؤخّرة الرحل» يعني بتلك المماثلة ارتفاعه من الأرض[٢].

و صحيحة معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «كان رسول الله صلى الله عليه و آله يجعل العنزة بين يديه إذا صلّى»[٣].

و في الحدائق: و العنزة ـ بفتح العين المهملة و تحريك النون و بعدها زاي ـ: عصاة في أسفلها حربة. و في الصحاح: أنّها أطول من العصا و أقصر من الرمح[٤].

و خبر غياث عن أبي عبد الله عليه السلام: «إنّ النبي صلى الله عليه و آله وضع قلنسوة و صلّى إليها»[٥].

و خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كان طول رحل رسول الله صلى الله عليه و آله ذراعاً، و كان إذا صلّى وضعه بين يديه يستتر به ممّن يمرّ بين يديه»[٦].

---

(١) التهذيب ٢:٣٧٨/١٥٧٧، الاستبصار ١:٤٠٧/١٥٥٦، الوسائل، الباب ١٢ من أبواب مكان المصلّي، ح ٤.

(٢) الوافي ٧:٤٨٢، ذيل ح ٣-٦٤٠٤، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧:٢٣٩.

(٣) الكافي ٣:٢٩٦/١، الوسائل، الباب ١٢ من أبواب مكان المصلّي، ح ١.

(٤) الحدائق الناضرة ٧:٢٣٨-٢٣٩، و راجع: الصحاح ٣:٨٨٧ «عنز».

(٥) التهذيب ٢:٣٢٣/١٣٢٠، و ٣٧٩/١٥٧٨، الاستبصار ١:٤٠٦/١٥٥٠، الوسائل، الباب ١٢ من أبواب مكان المصلّي، ح ٥.

(٦) الكافي ٣:٢٩٦-٢٩٧/٢، التهذيب ٢:٣٢٢/١٣١٧، الاستبصار ١:٤٠٦/١٥٤٩، الوسائل، الباب ١٢ من أبواب مكان المصلّي، ح ٢.

و يستفاد من هذه الرواية أنّه إذا وضع المصلّي بين يديه شيئاً، يستغني بذلك عن دفع المارّ، الذي عرفت استحبابه آنفاً، فهو دفعٌ حكميّ، ولكنّه بالنسبة إلى مَنْ يمرّ من وراء السترة، لا ممّا بينهما؛ إذ المتبادر من قوله عليه السلام: «يستتر به» أنّه يجعله حائلاً فيما بينهما.

و نحوه في الدلالة على ذلك خبر عليّ بن جعفر ـ المرويّ عن كتاب قرب الإسناد ـ عن أخيه موسى عليه السلام، قال: و سألته عن الرجل هل يصلح له أن يصلّي و أمامه حمار واقف؟ قال: «يضع بينه و بينه عوداً أو قصبةً أو شيئاً يقيمه بينهما و يصلّي، و لا بأس» قلت: فإن لم يفعل و صلّى أيعيد صلاته أو ما عليه؟ قال: «لا يعيد صلاته، و ليس عليه شيء»[1].

و لا يرد على الاستشهاد به للمدّعى بخروجه عن محلّ الكلام؛ حيث إنّ المفروض فيه كون الحمار واقفاً؛ لأنّ الحمار الواقف قد يمشي و يمرّ بين يديه و هو في الصلاة، فالمقصود بالرواية ليس إلّا بيان كفاية وضع شيء فيما بينهما حائلاً، سواء بقي الحمار على حالته أم أخذ في المشي، كما لا يخفى.

و أوضح منهما دلالةً على قيامه مقام الدفع: ما رواه أبو بصير أيضاً عن أبي عبدالله عليه السلام: «لا يقطع الصلاة شيء كلب و لا حمار و لا امرأة، ولكن استتروا بشيء، فإن كان بين يديك قدر ذراع رافع من الأرض فقد استترت»[2] الحديث.

قوله: «فإن كان» إلى آخره، مسوق لبيان أنّ المراد بالاستتار ليس حقيقته، بل

---

(١) قرب الإسناد: ١٨٧ـ١٨٨/٧٠١، الوسائل، الباب ١١ من أبواب مكان المصلّي، ح ١ و ٢.
(٢) تقدّم تخريجه في ص ١٦٤، الهامش (١).

ما يعمّ وضع حائلٍ فيما بينهما و لو بقدر ذراع.

ثمّ إنّ مقتضى ظاهر هذه الرواية بل و كذا سابقتها: اعتبار كون السترة بقدر ذراع رافع من الأرض فما زاد، و هو ينافي بظاهره ظاهر كلمات الأصحاب بل صريحها من الاكتفاء بخطٍّ أو سهمٍ أورمحٍ و نحوه.

و مستندهم في ذلك بحسب الظاهر هي الأخبار المتقدّمة الدالّة على استحباب أن يجعل المصلّي بين يديه شيئاً من حجر أو عنزة أو كومة ترابٍ أو يخطّ بين يديه خطّاً.

و في دلالتها عليه تأمّل؛ لإمكان كون ذلك ـ أي جَعْل شيءٍ بين يديه ـ في حدّ ذاته مستحبّاً مستقلّاً و إن لم يكن هناك مَنْ يمرّ بين يديه بل و لا مظنّته، اللّهمّ إلّا أن يجعل فهم الأصحاب كاشفاً عن أنّ المراد بها هي السترة.

و لا ينافي ذلك ظهورها في استحباب وضع شيءٍ مطلقاً و إن لم يكن مارٌّ؛ إذ الظاهر أنّ الاستتار بالسترة حكمة لشرعيّتها، فلا يعتبر فيه الفعليّة، بل و لا الاطّراد، والله العالم.

ثمّ لا يخفى عليك أنّ المقصود بالدفع الذي حكمنا باستحبابه إنّما هو ما لا يترتّب عليه مفسدة من ظلمٍ أو إيذاء مؤمنٍ و نحوه؛ ضرورة أنّ المستحبّ لا يعارض الحرام.

و ما في بعض الروايات من جوازه و لو بقتالٍ[1] فهو من الروايات العاميّة، أو الروايات المشابهة لروايتهم[2]، و قد أُمرنا بأن نذرها في سنبلها، والله العالم.

---

(١) سنن ابن ماجة ١: ٣٠٧/ ٩٥٤، مسند أحمد ٣: ٦٣.

(٢) في «ض ١٢»: «لرواياتهم».

(المقدّمة السادسة: فيما يسجد عليه)

(لا يجوز السجود على ما ليس بأرضٍ) و لا نباتها عدا ما ستعرف **(كالجلود و الصوف و الشعر و الوبر)** و الريش و نحوها **(و لا على ما هو من الأرض)** بنحوٍ من الاعتبار ممّا هو خارج عن مسمّاها حقيقةً، كما **(إذا كان معدناً)** يصحّ سلب اسم الأرض عنه **(كالملح و العقيق و الذهب و الفضّة و القير إلّا عند الضرورة)**.

و التقييد بصحّة سلب اسم الأرض عنه للتنبيه على إناطة المنع بهذا، لا بصدق اسم المعدن عليه، فلا يهمّنا البحث عن تحقيق معنى المعدن، و أنّه هل يصدق على حجر الرحى و طين الغسل و أرض الجصّ و النورة و نحوها ممّا لا تأمّل في صحّة إطلاق الأرض عليه؟؛ اذ بعد تسليم صدق اسم المعدن على مثل هذه الأمور و عدم انصراف إطلاقه عنها فهو غير قادحٍ في جواز السجود عليها بعد اندراجها في الموضوع الذي أُنيط به الحكم في النصوص و الفتاوى، و هو مسمّى الأرض.

(و لا على ما ينبت من الأرض إذا كان مأكولاً بالعادة، كالخبز و الفواكه).

و يدلّ على المنع عن جميع ما ذُكر صحيحة هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام، قال له: أخبرني عمّا يجوز السجود عليه و عمّا لا يجوز، قال: «السجود لا يجوز إلّا على الأرض أو على ما أنبتت الأرض إلّا ما أكل أو لُبس»[١].

و عن الصدوق في العلل نحوه، و زاد عليه: فقلت له: جُعلت فداك، ما العلّة في ذلك؟ قال: «لأنّ السجود خضوع لله عزّ وجلّ، فلا ينبغي أن يكون على ما يؤكل و يُلبس، لأنّ أبناء الدنيا عبيد ما يأكلون و يلبسون، و الساجد في سجوده في عبادة الله عزّ و جلّ، فلا ينبغي أن يضع جبهته في سجوده على معبود أبناء الدنيا الذين اغترّوا بغرورها، و السجود على الأرض أفضل، لأنّه أبلغ من التواضع و الخضوع لله عزّ و جلّ»[٢].

و خبر الأعمش ـ المرويّ عن الخصال ـ عن جعفر بن محمّد عليه السلام في حديث شرائع الدين، قال: «لا يسجد إلّا على الأرض أو ما أنبتت الأرض إلّا المأكول و القطن و الكتّان»[٣].

و بهذين و غيرهما يُقيَّد إطلاق «ما أنبتت الأرض» في خبر أبي العباس الفضل بن عبد الملك، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «لا تسجد إلّا على الأرض أو ما

(١) الفقيه ١: ٨٤٠/١٧٧، التهذيب ٢: ٩٢٥/٢٣٤، الوسائل، الباب ١ من أبواب ما يسجد عليه، ح ١.

(٢) علل الشرائع: ٣٤١ (الباب ٤٢) ح ١، الوسائل، الباب ١ من أبواب ما يسجد عليه، ح ١ و ذيله، و الباب ١٧ من تلك الأبواب، ح ١.

(٣) الخصال: ٩/٦٠٤، الوسائل، الباب ١ من أبواب ما يسجد عليه، ح ٣.

أنبتت الأرض إلّا القطن و الكتّان»[١].

و يدلّ عليه أيضاً في الجملة: صحيحة حمّاد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «السجود على ما أنبتت الأرض إلّا ما أُكل أو لُبس»[٢] إلى غير ذلك من الأخبار الآتية.

فهذه الروايات كما تدلّ على أنّه لا يجوز السجود على ما ليس بأرضٍ و لا نباتها و لا على المأكول أو الملبوس الذي وقع التصريح به أيضاً فيها، كذلك تدلّ على جواز السجود على الأرض و نباتها عدا ما أُكل و لُبس مطلقاً.

كما يدلّ على ذلك أيضاً ـ مضافاً إلى ذلك ـ ما رواه الفضيل بن يسار و بريد ابن معاوية جميعاً عن أحدهما عليهما السلام، قال: «لا بأس بالقيام على المصلّى من الشعر و الصوف إذا كان يسجد على الأرض، و إن كان من نبات الأرض فلا بأس بالقيام عليه و السجود عليه»[٣].

و العبرة بكونه أرضاً كونه بعضاً من تلك الطبيعة المعهودة المسمّاة بالأرض، فتعمّ أجزاءها المنفصلة مع بقائها على حقيقتها و إن خرجت بواسطة الانفصال عن مسمّاها عرفاً.

كما يشهد لذلك ـ مضافاً إلى عدم الخلاف فيه، بل قضاء الضرورة به ـ ما

---

(١) الكافي ٣: ١/٣٣٠، التهذيب ٢: ١٢٢٥/٣٠٣، الاستبصار ١: ١٢٤١/٣٣١، الوسائل، الباب ١ من أبواب ما يسجد عليه، ح ٦.

(٢) الفقيه ١: ٨٢٦/١٧٤، التهذيب ٢: ٩٢٤/٢٣٤، و ١٢٧٤/٣١٣، الوسائل، الباب ١ من أبواب ما يسجد عليه، ح ٢.

(٣) الكافي ٣: ٥/٣٣١، التهذيب ٢: ١٢٣٦/٣٠٥، الاستبصار ١: ١٢٦٠/٣٣٥، الوسائل، الباب ١ من أبواب ما يسجد عليه، ح ٥.

رواه حمران عن أحدهما عليه السلام قال: «كان أبي يصلّي على الخُمْرة[1] يجعلها على الطنفسة[2] و يسجد عليها، فإذا لم تكن خُمْرة جعل حصىً على الطنفسة حيث يسجد»[3].

و ما رواه الحلبي قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «دعا أبي بالخُمْرة فأبطأت عليه فأخذ كفاً من حصى فجعله على البساط ثمّ سجد»[4].

و يؤيّده أيضاً بل يدلّ عليه: المستفيضة الدالّة على جواز السجود على طين قبر الحسين عليه السلام بل استحبابه.

مثل: خبر معاوية بن عمّار ـ المرويّ عن مصباح الشيخ ـ قال: كان لأبي عبدالله عليه السلام خريطة ديباج صفراء فيها تربة أبي عبد الله عليه السلام، فكان إذا حضرته الصلاة صبّه على سجّادته و سجد عليه، ثمّ قال: «إنّ السجود على تربة أبي عبد الله عليه السلام يخرق الحجب السبع»[5].

و عن إرشاد الديلمي قال: كان الصادق عليه السلام لا يسجد إلّا على تربة الحسين عليه السلام تذلّلاً لله و استكانةً إليه[6].

---

(١) الخُمْرة: سجّادة صغيرة تُعمل من سعف النخل و تزمّل بالخيوط. مجمع البحرين ٣: ٢٩٢ «خمر».

(٢) الطنفسة: البساط الذي له خمل رقيق. مجمع البحرين ٤: ٨٢ «طنفس».

(٣) الكافي ٣: ٣٣٢/ ١١، التهذيب ٢: ٣٠٥/ ١٢٣٤، الاستبصار ١: ٣٣٥/ ١٢٥٩، الوسائل، الباب ٢ من أبواب ما يسجد عليه، ح ٢.

(٤) الكافي ٣: ٣٣١/ ٤، التهذيب ٢: ٣٠٥/ ١٢٣٥، الوسائل، الباب ٢ من أبواب ما يسجد عليه، ح ٣.

(٥) مصباح المتهجّد: ٧٣٣ـ٧٣٤، الوسائل، الباب ١٦ من أبواب ما يسجد عليه، ح ٣.

(٦) إرشاد القلوب: ١١٥، الوسائل، الباب ١٦ من أبواب ما يسجد عليه، ح ٤.

و عن الطبرسي في الاحتجاج عن محمّد بن جعفر الحميري عن صاحب الزمان عجّل الله فرجه، أنّه كتب إليه يسأله عن السجدة على لوح من طين القبر هل فيه فضل؟ فأجاب عليه السلام «يجوز ذلك، و فيه الفضل»[١].

و عن الصدوق مرسلاً قال: قال الصادق عليه السلام: «السجود على طين قبر الحسين عليه السلام ينوّر إلى الأرضين السبعة[٢]، و مَنْ كانت معه سبحة من طين قبر الحسين عليه السلام كُتب مسبّحاً و إن لم يسبّح بها»[٣].

و لا يكفي في الأجزاء المنفصلة كالمتّصلة مجرّد كونه من الأرض، بل يعتبر بقاؤها على حقيقتها و عدم استحالتها إلى طبيعةٍ أُخرى بنظر العرف، و لذا وقع الكلام في جواز السجود على الجصّ و النورة و الخزف و الآجر و أشباهها، و قد تقدّم في باب التيمّم تفصيل الكلام في جميع ما ذُكر، و عرفتَ فيما تقدّم أنّ الأقوى جواز التيمّم بالجصّ و النورة ـ بل و كذا في الخزف ـ و شبههما، فإنّهما بنظر العرف ليسا إلّا مشويّ ما كانا قبل أن يوقد عليهما النار، و لا أقلّ من الشكّ في ذلك، فتُستصحب[٤] أرضيّتهما، فكذلك الكلام في المقام؛ إذ المقامان من وادٍ واحد، بل ربما يظهر من غير واحدٍ عدم الخلاف فيه في باب السجود، بل ربما يظهر من المصنّف رحمه الله في محكيّ المعتبر كونه من المسلّمات التي لا مجال لإنكارها؛ فإنّه ـ بعد أن مَنَع عن التيمّم بالخزف بدعوى خروجه بالطبخ عن كونه

---

(١) الاحتجاج: ٤٨٩، الوسائل، الباب ١٦ من أبواب ما يسجد عليه، ح ٢.

(٢) في الفقيه: «إلى الأرض السابعة».

(٣) الفقيه ١:١٧٤/٨٢٥، الوسائل، الباب ١٦ من أبواب ما يسجد عليه، ح ١.

(٤) في «ض ١٢»: «فلتستصحب».

أرضاً ـ قال: و لا يعارض بجواز السجود عليه؛ لأنّه قد يجوز السجود على ما ليس بأرضٍ، كالكاغذ[١]. انتهى، فمستند جواز السجود لديه بحسب الظاهر هو الإجماع، فجَعَله مخصّصاً للأخبار الناهية عن السجود على ما ليس بأرضٍ.

و يرد عليه: أنّ المُجمعين جُلّهم إن لم يكن كلّهم لا يلتزمون باستحالته، و لذا يجوّزون السجود عليه، فلا ينهض إجماعهم حجّةً لمن يرى استحالته.

و كيف كان فالأقوى هو الجواز؛ لما عرفت.

و ربّما يؤيّده بل يشهد له في خصوص الجصّ: صحيحة الحسن بن محبوب، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الجصّ يوقد عليه بالعذرة و عظام الموتى ثمّ يُجصّص به المسجد أيسجد عليه؟ فكتب إلَيّ بخطه «إنّ الماء و النار قد طهّراه»[٢] فإنّ ظاهرها كون جواز السجود عليه على تقدير طهارته مفروغاً عنه لديهم، فتدلّ على جواز السجود عليه من وجهين:

أحدهما: من حيث التقرير حيث إنّ السائل زعم أنّه ليس فيه جهة منعٍ إلّا جهة النجاسة، فأقرّه الإمام عليه السلام على ذلك.

و الثاني: الاقتصار في الجواب عن سؤاله عن جواز السجود عليه بأنّ الماء و النار قد طهّراه.

و قد تقدّم في مبحث التطهير بالماء القليل شرح قوله عليه السلام: «إنّ الماء و النار

---

(١) المعتبر ١: ٣٧٥، و حكاه عنه العاملي في مدارك الأحكام ٣: ٢٤٤، و كذا صاحب الجواهر فيها ٨: ٤١٣.

(٢) الكافي ٣: ٣٣٠/ ٣، الفقيه ١: ١٧٥/ ٨٢٩، التهذيب ٢: ٢٣٥/ ٩٢٨، الوسائل، الباب ١٠ من أبواب ما يسجد عليه، ح ١.

قد طهّراه» فراجع[1].

و ما في خبر [محمّد بن][2] عمرو بن سعيد عن أبي الحسن الرضا عليه السلام من منع السجود على الصاروج[3] قال: «لا تسجد على القفر[4]، و لا على القير، و لا على الصاروج»[5] لا ينافي جوازه على النورة؛ إذ الصاروج ليس نورةً محضة، بل ربّما يكون معظم أجزائه الرماد الذي لا يصحّ السجود عليه، فإنّه ليس بأرضٍ، كما وقع التصريح بذلك و بجواز التيمّم على الجصّ و النورة المستلزم لجواز السجود عليهما أيضاً في خبر السكوني عن جعفر عن أبيه عن عليّ عليهم السلام أنّه سئل عن التيمّم بالجصّ؟ فقال: «نعم» فقيل: بالنورة؟ فقال: «نعم» فقيل: بالرماد؟ فقال: «لا، إنّه ليس يخرج من الأرض، إنّما يخرج من الشجر»[6].

و المرويّ عن الراوندي بسنده عن عليّ عليه السلام قال: «يجوز التيمّم بالجصّ و النورة، و لا يجوز بالرماد، لأنّه لم يخرج من الأرض» فقيل له: أيتيمّم بالصفا العالية[7] على وجه الأرض؟ قال: «نعم»[8].

---

(١) ج ٨، ص ١٤٧.

(٢) ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(٣) الصاروج: النورة و أخلاطها، فارسيّ معرّب. الصحاح ١: ٣٢٥ «صرج».

(٤) القفر: كأنّه رديّ القير المستعمل مراراً. و في عبارة بعض الأفاضل: القفر: شيء يشبه الزفت، و رائحته كرائحة القير. مجمع البحرين ٣: ٤٦٣ «قفر».

(٥) التهذيب ٢: ١٢٢٨/٣٠٤، الاستبصار ١: ١٢٥٤/٣٣٤، الوسائل، الباب ٦ من أبواب ما يسجد عليه، ح ١.

(٦) التهذيب ١: ٥٣٩/١٨٧، الوسائل، الباب ٨ من أبواب التيمّم، ح ١.

(٧) في المصدر: «البالية» بدل «العالية».

(٨) النوادر ـ للراوندي ـ: ٢١٧ـ٤٣٧/٢١٨، و أورده عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٤: ٢٩٧، و الميرزا النوري في مستدرك الوسائل، الباب ٦ من أبواب التيمّم، ح ٢.

و أمّا الزجاج: فلا ينبغي التأمّل في انقلابه عمّا كان عرفاً، فلا يجوز السجود عليه، سواء كان في الأصل من أجزاء الأرض محضة من حجارة أو حصى و نحوه، أو ممتزجة مع غيرها ممّا ليس بأرضٍ من ملح و نحوه.

و يشهد له أيضاً ـ مضافاً إلى عدم صدق اسم الأرض عليه ـ صحيحة محمّد ابن الحسين، قال: [إنّ] بعض أصحابنا كتب إلى أبي الحسن الماضي عليه السلام يسأله عن الصلاة على الزجاج، قال: فلمّا نفذ كتابي إليه تفكّرت و قلت: هو ممّا أنبتت الأرض و ما كان لي أن أسأل عنه، قال: فكتب إليّ: «لا تصلّ على الزجاج و إن حدّثتك نفسك أنّه ممّا أنبتت الأرض، ولكنّه من الملح و الرمل، و هما ممسوخان»[1].

أقول: و لعلّ المراد بقوله عليه السلام: «إنّهما ممسوخان» حال صيرورتهما زجاجاً، أي غير باقيين على حقيقتهما، لا أنّهما من حيث هُما ممسوخان، كما يوهمه ظاهر العبارة.

و ربما التزم بعضٌ[2] بكراهة السجود على الرمل؛ أخذاً بهذا الظاهر.

و هذا و إن كان مقتضاه الحرمة خصوصاً بعد وقوعه تعليلاً للنهي عن السجود على الزجاج ولكنّه لابدّ من حمله على الكراهة بعد العلم بدخوله في مسمّى الأرض، و شهادة النصّ و الإجماع على جواز السجود عليه بالخصوص، مضافاً إلى العمومات الدالّة عليه.

---

(١) الكافي ٣: ١٤/٣٣٢، التهذيب ٢: ١٢٣١/٣٠٤، الوسائل، الباب ١٢ من أبواب ما يسجد عليه، ح ١، و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(٢) العلّامة الحلّي في تذكرة الفقهاء ٢: ٤٣٦، ذيل المسألة ١٠١، و نهاية الإحكام ١: ٣٦٣.

و لا ينافيه إبقاء النهي عن السجود على الزجاج على ظاهره من الحرمة بعد كونه مركّباً منه و من الجزء الآخر الذي لا يجوز السجود عليه بلاشبهة، و هو الملح، مع أنّ المقصود بهذا الكلام دفع ما توهّمه السائل من كونه من الأرض، لا أنّ سبب المنع عن السجود على الزجاج منحصر في ذلك، فلا ينافيه كون استحالته في حدّ ذاته أيضاً سبباً للمنع، فلا يصلح حينئذٍ أن تكون كراهة السجود على الرمل قرينةً صارفةً للنهي عن ظاهره من الحرمة، فتأمّل.

و أمّا القير: فهو كغيره من الملح و العقيق و الذهب و الفضّة و نحوها ممّا لا شبهة في خروجه عن مسمّى الأرض.

ولكنّه ربما يظهر من بعض الأخبار جواز السجود عليه.

مثل: ما عن الصدوق في الفقيه ـ في الصحيح ـ قال: سأل معاوية بن عمّار أبا عبد الله عليه السلام عن السجود على القار، قال: «لا بأس به»[1].

و عنه ـ في الصحيح ـ عن منصور بن حازم أنّه قال: «القير من نبات الأرض»[2].

و عن كتاب المسائل لعليّ بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام، قال: سألته عن الرجل هل يجزئه أن يسجد في السفينة على القير؟ قال: «لا بأس»[3].

---

(١) الفقيه ١: ١٧٦/٨٣٢، الوسائل، الباب ٦ من أبواب ما يسجد عليه، ح ٥.

(٢) الفقيه ١: ٢٩٢/١٣٢٥، الوسائل، الباب ٦ من أبواب ما يسجد عليه، ح ٨.

(٣) مسائل عليّ بن جعفر: ١٨١/٣٤٦، و أورده عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ٢٥٦، و كذا الميرزا النوري في مستدرك الوسائل، الباب ٥ من أبواب ما يسجد عليه، ح ١.

و في خبر معاوية بن عمّار عن المعلّى بن خنيس أنّه سأل[١] أبا عبد الله عليه السلام ـ و أنا عنده ـ عن السجود على القفر و على القير، فقال: «لا بأس»[٢].

و عن معاوية بن عمّار أيضاً ـ في الصحيح ـ قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في السفينة، إلى أن قال: «و تصلّي على القير و القفر و تسجد عليه»[٣].

و لكن هذه الأخبار معارضة لصحيحة زرارة، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: أسجد على الزفت، يعني القير؟ فقال: «لا، و لا على الثوب الكرسف، و لا على الصوف، و لا على شيء من الحيوان، و لا على طعام، و لا على شيء من ثمار الأرض، و لا على شيء من الرياش»[٤].

و قوله عليه السلام في خبر [محمّد بن][٥] عمرو بن سعيد، المتقدّم[٦]: «لا تسجد على القفر، و لا [على][٧] القير، و لا على الصاروج».

و قد حكي عن الشيخ رحمه الله حمل أخبار الجواز على الضرورة أو التقيّة[٨].

---

(١) في «ض ١٢» و الطبعة الحجريّة زيادة: «رجل». و الصحيح عدمها؛ حيث إنّ السائل هو نفس المعلّى بن خنيس، لاحظ المصادر في الهامش التالي.

(٢) التهذيب ٢:٣٠٣/١٢٢٤، الاستبصار ١:٣٣٤/١٢٥٥، الوسائل، الباب ٦ من أبواب ما يسجد عليه، ح ٤.

(٣) التهذيب ٣:٢٩٥ـ٢٩٦/٨٩٥، الوسائل، الباب ٦ من أبواب ما يسجد عليه، ح ٦.

(٤) الكافي ٣:٣٣٠/٢، التهذيب ٢:٣٠٣/١٢٢٦، الاستبصار ١:٣٣١/١٢٤٢، الوسائل، الباب ٢ من أبواب ما يسجد عليه، ح ١.

(٥) ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(٦) في ص ١٧٧.

(٧) ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(٨) التهذيب ٢:٣٠٣، ذيل ح ١٢٢٤، الاستبصار ١:٣٣٤، ذيل ح ١٢٥٥، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧:٢٥٦.

و هو جيّد بعد إعراض المشهور عن ظاهرها، و معارضتها بالخبرين الأخيرين المعتضدين بالشهرة و العمومات الدالّة على المنع عمّا ليس بأرضٍ أو نباتها.

و ما في صحيحة منصور من أنّه من نبات الأرض[١] فهو لا يدلّ على جواز السجود عليه بعد انصراف إطلاق الأخبار ـ الدالّة على جواز السجود على ما أنبتت الأرض ـ عنه.

فما عن الوافي من أنّه يجوز حمل النهي على الكراهة[٢]، و في المدارك: لو قيل بالجواز و حمل النهي على الكراهة أمكن إن لم ينعقد الإجماع على خلافه[٣]، ضعيف.

ثمّ إنّ المتبادر ممّا يؤكل ـ الذي وقع النهي عن السجود عليه في النصوص و الفتاوى ـ ما كان في العرف و العادة كذلك، كالخبز و الفواكه و نحوها، لا ما قد يتّفق أكله من غير أن يكون معدّاً للأكل، كبعض النباتات التي قد تؤكل في بعض أوقاتها.

نعم، لو صار شئ مأكولاً عاديّاً لشخصٍ أو صنفٍ من غير أن يصدق عليه في العرف اسم المأكول، أمكن أن يقال بالمنع عنه في خصوص مَنْ صار مأكولاً له؛ إذ لا يبعد أن يدّعى أنّ المنساق إلى الذهن من النهي عن السجود على ما أُكل أعمّ ممّا كان كذلك في العرف أو بالنظر إلى حال المصلّي، كما ربما يناسبه التعليل

(١) راجع الهامش (٢) من ص ١٧٩.
(٢) الوافي ٨:٧٣٦، ذيل ح ٦٩٩٧ـ١٨، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧:٢٥٦.
(٣) مدارك الأحكام ٣:٢٤٤.

الوارد في صحيحة هشام، المتقدّمة[1]، بل قد يؤيّده المرسل المرويّ عن كتاب تحف العقول، قال: قال الصادق عليه السلام: «كلّ شيءٍ يكون غذاء الإنسان في مطعمه أو مشربه أو ملبسه فلا تجوز الصلاة عليه و لا السجود إلّا ما كان من نبات الأرض من غير ثمرٍ قبل أن يصير مغزولاً، فإذا صار غزلاً فلا تجوز الصلاة عليه إلّا في حال ضرورةٍ»[2] فليتأمّل.

ثمّ لا يخفى عليك أنّ المراد بالمأكول ليس خصوص ما كان صالحاً بالفعل للأكل، كالخبز و نحوه، بل أعمّ منه و ممّا أُعدّ للأكل من الحنطة و الشعير و الحمّص و أشباهها ممّا ليس بالفعل مأكولاً بحسب العادة، بل لابدّ فيه من علاجٍ، فهو مأكول شأناً، لا بالفعل، و لكنّ المتبادر من إطلاقه في مثل هذه الموارد ما يعمّه، بل يعمّ السجود على الحنطة المكسيّة بقشرها الأعلى و نحوها ممّا ليس بمأكولٍ فضلاً عن القشر الملاصق لها، فإنّه يصدق عليه عرفاً أنّه سجود على المأكول، بل و كذلك يصدق ذلك لو سجد على اللوز و الجوز ممّا لا يصلح للأكل إلّا لُبّه، مع أنّه لا تقع السجدة إلّا على قشره، فإنّ القشر عند اشتماله على الُلبّ لا يلاحظ عند العرف بحياله، فيكون السجود عليه بنظر العرف سجدةً على المأكول.

نعم، لو انفصل القشر، جاز السجود عليه على الظاهر؛ فإنّه من نبات الأرض و ليس بمأكولٍ.

و دعوى: أنّ المراد بالمأكول ما يعمّ أجزاءه و توابعه ممّا لا يؤكل حتى مع

---

(١) في ص ١٧٢.

(٢) تحف العقول: ٣٣٨، الوسائل، الباب ١ من أبواب ما يسجد عليه، ح ١١.

استقلالها، غير مسموعة.

لا يقال: قد ثبت المنع عنه في حال الاتّصال، فليستصحب مع الانفصال.

لأنّا نقول: إنّما منعنا عن السجود عليها حال اشتمالها على المأكول بدعوى عدم ملحوظيّتها على سبيل الاستقلال، و كون السجود عليها في أنظار العرف سجوداً على المأكول، فيزول هذا الحكم عند الانفصال بزوال علّته.

و حكي عن العلّامة في التذكرة و المنتهى أنّه جوّز السجود على الحنطة و الشعير قبل الطحن. و علّله في المنتهى: بكونهما غير مأكولين. و في التذكرة: بأنّ القشر حائل بين المأكول و الجبهة[1].

و فيهما ما عرفتَ، بل الظاهر صدق المأكول على الثمرة قبل استكمالها و تعارف أكلها، كما ربما يؤيّده تعليق الحكم على الثمرة في المرسل المتقدّم[2].

و في خبر محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا بأس بالصلاة على البوريا و الخصفة و كلّ نباتٍ إلّا الثمرة»[3].

و في صحيحة زرارة، المتقدّمة[4]: «و لا على شيءٍ من ثمار الأرض».

ولكن لا يبعد دعوى انصرافها إلى ما كان صالحاً للأكل و لو بالقوّة القريبة، كما أنّها منصرفة عمّا ليس بمأكولٍ أصلاً، كثمرة الشوك و نحوه من النباتات جزماً،

---

(١) تذكرة الفقهاء ٤٣٧:٢، الفرع «ج» من المسألة ١٠٢، منتهى المطلب ٣٥٤:٤ «فرع»، و كما في الحدائق الناضرة ٢٥٧:٧، و حكاه عنه الفاضل الاصبهاني في كشف اللثام ٣٤١:٣.

(٢) في ص ١٨٢.

(٣) الفقيه ٨٠٠/١٦٩:١، التهذيب ١٢٦٢/٣١١:٢، الوسائل، الباب ١ من أبواب ما يسجد عليه، ح ٩.

(٤) في ص ١٨٠.

و لو لم نقل بانصرافها في حدّ ذاتها، لتعيّن صَرفها إلى ذلك؛ جمعاً بينها و بين المستفيضة المتقدّمة الدالّة على جواز السجود على ما أنبتت الأرض مطلقاً، عدا ما أُكل.

و ما يقال من أنّه لا تنافي بين ما استثني فيه المأكول من النصوص، و ما استثني فيه الثمرة إلّا بالعموم و الخصوص المطلق، فلو لا انسباق المأكول من الثمرة، لكان المتّجه استثناءها، لاخصوص المأكول منها، ففيه: أنّ التنافي في مثل هذه الموارد ينشأ من قِبَل الحصر المستفاد من الاستثناء، لا من نفس الاستثناءين.

توضيح ذلك: أنّ لنا في المقام طائفتين من الأخبار: الأُولى: ما وقع فيها استثناء ما أُكل و لُبس ممّا أنبتت الأرض، و الثانية: ما اشتملت على استثناء مطلق الثمرة، و كلٌّ منها بواسطة ما فيها من الاستثناء ينحلّ إلى عقدين: إيجابيّ و سلبيّ.

أمّا العقد الإيجابي ـ و هو عمدة ما سيق له الكلام ـ فمن الأُولى أنّه يجوز السجود على ما عدا المأكول و الملبوس ممّا أنبتته الأرض مطلقاً، ثمرةً كانت أم غير ثمرة. و من الثانية أنّه يجوز السجود على ما عدا الثمرة منه مطلقاً.

و العقد السلبي من الأُولى أنّه لا يجوز السجود على المأكول و الملبوس ممّا أنبتته الأرض، و من الثانية أنّه لا يجوز على الثمرة.

و من الواضح أنّه لا مناقضة بين الإيجابيّين و لا بين السلبيّين، و إنّما التنافي بين العقد الإيجابيّ من الأُولى و السلبيّ من الثانية، بناءً على كون الثمرة أعمّ مطلقاً من المأكول، كما هو المفروض، فلا بدّ في رفع التنافي إمّا من رفع اليد عن ظاهر الحصر و ارتكاب تخصيصٍ آخَر في المستثنى منه زائداً على التخصيص الذي تضمّنه الكلام، أو تقييد الثمرة بما إذا كانت مأكولةً، و لا شبهة أنّ الثاني أولى، كما

أنّا إن قلنا بأنّ المأكول أيضاً أعمّ من وجهٍ من الثمرة؛ لصدقه على الخسّ و أشباهه ممّا لا يُعدّ في العرف ثمرةً؛ لتحقّق التنافي بين العقد الإثباتيّ من الثانية حيث تدلّ على جواز السجود على ما عدا الثمرة مطلقاً، و العقد السلبيّ من الأُولى، فلا بدّ في مقام الجمع إمّا من تقييد المأكول الذي نهي عن السجود عليه بما إذا كان ثمرةً، أو التصرّف في ظاهر ما دلّ على انحصار ما هو الخارج عن عموم ما أنبتته الأرض بالثمرة إمّا بارتكاب التخصيص في المستثنى منه بالنسبة إلى ما عدا الثمرة من المأكول، أو التوسّع في الثمرة بحملها على إرادة مطلق المأكول، و تخصيصها بالذكر للجري مجرى الغالب.

ولكن يُبعّد الأوّل ـ أي تقييد المأكول بكونه ثمرةً ـ إطلاق فتاوى الأصحاب، المعتضد بظاهر صحيحة[1] هشام، المشتملة على التعليل القاضي بإناطة المنع بالمأكوليّة، لا بكونه ثمرةً، كما لا يخفى.

و هل المراد بما أنبتته الأرض ما كان من جنسه فيعمّ المخلوق معجزةً، أو النابت على وجه الماء؟ فيه تردّد، فقد يغلب على الظنّ التعميم، ولكنّ المنع أشبه، والله العالم.

(و في القطن و الكتّان روايتان) أي صنفان من الروايات **(أشهرهما)** روايةً و فتوىً: **(المنع)** بل لعلّه هو المشهور بين الأصحاب، بل عن غير واحدٍ دعوى الإجماع عليه.

أمّا أخبار المنع:

فمنها: الأخبار الحاصرة لما يجوز السجود عليه ممّا أنبتت الأرض فيما عدا

---

(١) تقدّم تخريجها في ص ١٧٢، الهامش (١).

المأكول و الملبوس، كصحيحتي هشام و حمّاد، المتقدّمتين[١]؛ فإنّ القدر المتيقّن ممّا أُريد استثناؤه من النبات بـ«ما لُبس» إنّما هو القطن و الكتّان و لو في الجملة، أي بعد نسجهما، بل قد يدّعى انصرافه إليهما بالخصوص، كما سيأتي التكلّم فيه.

و منها: خبرا الأعمش و أبي العبّاس، المتقدّمان[٢] المصرّحان باستثناء القطن و الكتّان ممّا أنبتت الأرض.

و قوله عليه السلام في صحيحة زرارة، المتقدّمة[٣]: «و لا على الثوب الكرسف».

و أمّا أخبار الجواز:

فمنها: رواية داوُد الصرمي، قال: سألت أبا الحسن الثالث عليه السلام: هل يجوز السجود على القطن و الكتّان من غير تقيّة؟ فقال: «جائز»[٤].

و خبر الحسين بن عليّ بن كيسان الصنعاني، قال: كتبت إلى أبي الحسن الثالث عليه السلام أسأله عن السجود على القطن و الكتّان من غير تقيّة و لا ضرورة، فكتب إليّ «ذلك جائز»[٥].

و عن الشيخ حملهما على الضرورة، و حمل الضرورة في كلام السائل على ضرورة المهلكة[٦].

---

(١) في ص ١٧٢ و ١٧٣.

(٢) في ص ١٧٢ - ١٧٣.

(٣) في ص ١٨٠.

(٤) التهذيب ٢: ٣٠٧-٣٠٨/١٢٤٦، الاستبصار ١: ٣٣٢/١٢٤٦، الوسائل، الباب ٢ من أبواب ما يسجد عليه، ح ٦.

(٥) التهذيب ٢: ٣٠٨/١٢٤٨، الاستبصار ١: ٣٣٣/١٢٥٣، الوسائل، الباب ٢ من أبواب ما يسجد عليه، ح ٧.

(٦) التهذيب ٢: ٣٠٨، ذيل ح ١٢٤٦، و ذيل ح ١٢٤٨، الاستبصار ١: ٣٣٢، ذيل ح ١٢٤٦، و ٣٣٣، ذيل ح ١٢٥٣، و حكاه عنه العاملي في الوسائل، ذيل ح ٦ و ٧ من الباب ٢ من =

و خبر منصور بن حازم عن غير واحدٍ من أصحابنا، قال: قلت لأبي جعفرعليه السلام: إنّا نكون بأرضٍ باردة يكون فيها الثلج أفنسجد عليه؟ قال: «لا، ولكن اجعل بينك و بينه شيئاً قطناً أو كتّاناً»[1] و ليس في قوله: «إنّا نكون بأرضٍ باردة» شهادة بإرادته في مقام الضرورة؛ إذ لا ملازمة عقلاً و لا عادةً بين كونه في تلك الأراضي و عدم تمكّنه حال الصلاة من تحصيل ما يصحّ السجود عليه كي يُنزّل عليه إطلاق الجواب.

و خبر ياسر الخادم، قال: مرّ بي أبو الحسن عليه السلام و أنا أُصلّي على الطبري و قد ألقيت عليه شيئاً أسجد عليه، فقال لي: «ما لك لا تسجد عليه؟ أليس هو من نبات الأرض؟»[2]

أقول: هذه الرواية في حدّ ذاتها لا تدلّ على المدّعى، فإنّه يصحّ إطلاق الطبري على كلّ شيءٍ منسوبٍ إلى طبرستان، ولكن مقتضى ذكر العلماء هذه الرواية في هذا الباب و ارتكاب التأويل فيها بالحمل على التقيّة و نحوها كما عن الشيخ[3] و غيره[4]: كونه اسماً لجنسٍ معهود متّخذ من القطن أو الكتّان، كما ربما يؤيّده ما في كتاب مجمع البحرين حيث قال في تفسيره: لعلّه كتّان منسوب إلى

= أبواب ما يسجد عليه.

(١) التهذيب ٢: ١٢٤٧/٣٠٨، الاستبصار ١: ١٢٤٧/٣٣٢، الوسائل، الباب ٤ من أبواب ما يسجد عليه، ح ٧.

(٢) التهذيب ٢: ١٢٤٩/٣٠٨، الاستبصار ١: ١٢٤٣/٣٣١، الوسائل، الباب ٢ من أبواب ما يسجد عليه، ح ٥.

(٣) التهذيب ٢: ٣٠٨، ذيل ح ١٢٤٩، الاستبصار ١: ٣٣١، ذيل ح ١٢٤٣، و حكاه عنه العاملي في الوسائل، ذيل ح ٥ من الباب ٢ من أبواب ما يسجد عليه.

(٤) كالبحراني في الحدائق الناضرة ٧: ٢٥٠-٢٥١.

طبرستان[١]. انتهى.

ولكن حكي عن مولى مراد و غيره أنّ الطبري هو[٢] الحصير الذي يصنعه أهل طبرستان[٣]، فعلى هذا يكون الخبر أجنبيّاً عمّا نحن فيه.

و كيف كان فقد حكي عن غير واحدٍ حمل أخبار المنع على الكراهة[٤]؛ جمعاً بينها و بين أخبار الجواز. و هو لا يخلو عن وجهٍ.

ولكنّ الأوجَه حمل أخبار الجواز على التقيّة؛ فإنّ الأخبار بظاهرها من الأخبار التي تُعدّ لدى العرف من الأخبار المتعارضة التي أُمرنا فيها بالرجوع إلى المرجّحات، فإنّ أهل العرف يرون المناقضة بين نفي البأس عن السجود على القطن و الكتّان، و ذكرهما في سلك ما لا يجوز السجود عليه في الروايات المسوقة لبيان ما يجوز السجود عليه و ما لا يجوز، و الترجيح لأخبار المنع من وجوهٍ، فلتُحمل أخبار الجواز على التقيّة.

و لا ينافيها ما في الخبرين الأوّلين[٥] من السؤال عن جوازه في غير مقام التقيّة و الضرورة، فإنّ هذا إن لم يكن مؤيّداً؛ لاحتمال التقيّة في الجواب فهو غير موهن له؛ لأنّ كلّ مَنْ سأل الإمامَ عن حكم شيءٍ إنّما يريد حكمه الواقعي الثابت

---

(١) مجمع البحرين ٣:٣٧٦ «طبر».

(٢) في «ض ١٢» و الطبعة الحجريّة: «مولى مراد أنّ الطبري و غيره أنّه هو». و الصحيح ما أثبتناه.

(٣) حكاه عنه و عن المجلسي الأوّل العاملي في مفتاح الكرامة ٢:٢٤٦، وانظر روضة المتّقين ٢:١٧٧.

(٤) هذا صريح المحقّق الحلّي في المعتبر ٢:١١٩، و محتمل العاملي في مدارك الأحكام ٣:٢٤٨ على ما حكاه عنهما البحراني في الحدائق الناضرة ٧:٢٥٠.

(٥) أي: خبري داوُد الصرمي و الحسين بن عليّ بن كيسان الصنعاني، المتقدّمين في ص ١٨٦.

له لا لضرورةٍ أو تقيّةٍ، فعلى الإمام عليه السلام بيان حكمه الواقعي إن لم يكن هناك مانع عن إظهاره، و إلّا فبحسب ما تقتضيه المصلحة من التقيّة في الحكم أو في المحكوم به، كما لا يخفى.

و ربما يُجمع بينها بحمل أخبار الجواز على الضرورة.

و هو في غاية البُعْد بالنسبة إلى الخبرين الأوّلين؛ فإنّ تنزيل إطلاق نفي البأس على إرادته لدى الضرورة كما ترى، خصوصاً مع وقوع السؤال في ثانيهما عن جوازه بلا ضرورة.

اللّهمّ أن يُحمل الإطلاق على التقيّة، و يُصرف الكلام إلى إرادته في مقام الضرورة على سبيل التورية، كما هو اللائق بحال الإمام عليه السلام في مواضع التقيّة.

كما يؤيّده بل ربما يشهد له خبر عليّ بن جعفر ـ المرويّ عن قرب الإسناد ـ عن أخيه موسى عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يؤذيه حَرّ الأرض و هو في الصلاة و لا يقدر على السجود هل يصلح له أن يضع ثوبه إذا كان قطناً أو كتّاناً؟ قال: «إذا كان مضطرّاً فليفعل»[1].

و يؤيّده أيضاً الأخبار المستفيضة الآتية في محلّها، الدالّة على جواز السجود على الثياب في موارد الضرورة.

و قد يتوهّم إمكان الجمع بين الأخبار بحمل أخبار الجواز على ما قبل النسج، و أخبار المنع على ما بعده، كما ربما يشهد له المرسل المرويّ عن كتاب تحف العقول عن الصادق عليه السلام أنّه قال: «كلّ شيئ يكون غذاء الإنسان في مطعمه

---

(١) قرب الإسناد: ٦٨٤/١٨٤، الوسائل، الباب ٤ من أبواب ما يسجد عليه، ح ٩.

أو مشربه أو ملبسه فلا تجوز الصلاة عليه و لا السجود إلّا ما كان من نبات الأرض من غير ثمرٍ قبل أن يصير مغزولاً، فإذا صار غزلاً فلا تجوز الصلاة عليه إلّا في حال ضرورةٍ»[١].

و **يدفعه** تعذّر ارتكاب هذا التأويل بالنسبة إلى أخبار الجواز؛ فإنّ حمل إطلاق نفي البأس عن السجود على الكتّان على إرادة ما قبل النسج مع خفاء صدق اسم الكتّان عليه حينئذٍ على سبيل الحقيقة كما ترى.

و **أمّا** أخبار المنع: **فقد** يتخيّل قصورها في حدّ ذاتها عن شمولها لما قبل النسج؛ نظراً إلى إناطة المنع عنهما بكونهما ممّا لُبس، كما شهد بذلك صحيحة[٢] هشام و غيرها، مع ما في الصحيحة من التصريح بما هو مناط المنع، و اندراجهما تحت هذا الموضوع الذي أُنيط به المنع عرفاً قبل نسجهما، فضلاً عمّا قبل الغزل لا يخلو عن خفاءٍ، ولذا استشكل فيه العلاّمة رحمه الله بعد أن قرّب المنعَ عنه أوّلاً؛ حيث قال في التذكرة ـ على ما حكي عنه ـ: الكتّان قبل غزله و نسجه الأقرب: عدم جواز السجود عليه و على الغزل على إشكالٍ ينشأ من أنّه عين الملبوس و الزيادة في الصفة، و من كونه حينئذٍ غير ملبوسٍ[٣]. انتهى.

و **يدفعه**: أنّه لو لم نقل بأنّ المنساق إلى الذهن من استثناء ما أُكل و لُبس ممّا أنبتت الأرض إنّما هو إرادة النباتات التي تعارف استعمالها في المأكول و

---

(١) تقدّم تخريجه في ص ١٨٢، الهامش (٢).

(٢) تقدّمت الصحيحة في ص ١٧٢.

(٣) تذكرة الفقهاء ٢: ٤٣٧، الفرع «د» من المسألة ١٠٢، و حكاه عنه صاحب الجواهر فيها ٨: ٤٢٦.

الملبوس من غير اشتراطها بالمأكوليّة بالفعل فلا أقلّ من عدم صلاحيّته لصَرف الأخبار الناهية عن السجود على القطن و الكتّان عن إطلاقها.

نعم، لو لم نقل بصدق اسم الكتّان عليه قبل النسج و منعنا انسباق إرادة ما يعمّه إلى الذهن من الملبوس، لاتّجه القول بجواز السجود عليه، فليتأمّل.

ثمّ إنّ المتبادر من الملبوس الذي نهي عن السجود عليه في النصوص و الفتاوى كالمأكول هو ما تعارف لُبسه، أي جرت العادة باستعماله في اللُّبْس، لا ما يندر فيه ذلك، كالقِنَّب و الخوص و الليف و نحوها.

و لعلّه لذا خصّ المنع في بعض الأخبار المتقدّمة[١] بالقطن و الكتّان؛ إذ ليس شيءٌ ممّا عداهما مُعدّاً للُّبْس في العادة.

نعم، لو صار شيءٌ منها لباساً بالفعل، أمكن القول بالمنع عنه مادام كونه كذلك، بدعوى أنّ المتبادر من دليله ما من شأنه استعماله في اللُّبْس أعمّ من أن يكون ذلك بالنظر إلى جنسه، كما في القطن و الكتّان، أو في خصوص الشخص، كقميصٍ مصنوعٍ من بعض النباتات إذا صار بالعلاج، كالمنسوج من القطن و الكتّان، والله العالم.

(و لا يجوز السجود على الوحل) إن لم يكن بحيث تستقرّ عليه الجبهة عند وضعها عليه، كما لعلّه هو المتبادر من إطلاق اسم الوحل، و أمّا إن لم يكن كذلك، بل كان متماسكاً بحيث تستقرّ عليه الجبهة، جاز السجود عليه بلا إشكال؛ لأنّه من أجزاء الأرض، و ما فيه من الأجزاء المائيّة ـ مع أنّها لا تمنع من مباشرة

---

(١) في ص ١٧٢ ـ ١٧٣.

الجبهة للأجزاء الأرضيّة منه ـ قد استهلكت فيه في مثل الفرض.

نعم، لو تلطّخت الجبهة به عند وضعها عليه، أزاله عنها للسجدة الثانية كي لا يقع فاصلاً بين الجبهة و ما يسجد عليه على تأمّلٍ يأتي تحقيقه في محلّه إن شاء الله.

و يدلّ أيضاً على عدم جواز السجود على الوحل عند عدم استمساكه ـ مضافاً إلى عدم الخلاف فيه على الظاهر، و تعذّر حصوله على الوجه المعتبر شرعاً في مثل الفرض ـ موثّقة عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن حدّ الطين الذي لا يسجد عليه ما هو؟ فقال: «إذا غرقت الجبهة و لم تثبت على الأرض»[١].

و يؤيّده أيضاً موثّقته الأُخرى عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يصيبه المطر و هو في موضعٍ لا يقدر أن يسجد فيه من الطين و لا يجد موضعاً جافّاً، قال: «يفتتح الصلاة، فإذا ركع فليركع كما يركع إذا صلّى، فإذا رفع رأسه من الركوع فليُوم بالسجود إيماءً و هو قائم يفعل ذلك حتى يفرغ من الصلاة و يتشهّد و هو قائم ثمّ يسلّم»[٢].

و عن مستطرفات السرائر نقلاً من كتاب محمّد بن عليّ بن محبوب عن أحمد عن ابن أبي عمير عن هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام مثله، و زاد: و سألته عن الرجل يصلّي على الثلج، قال: «لا، فإن لم يقدر على الأرض بسط ثوبه و

---

(١) الكافي ٣: ١٣/٣٩٠، الفقيه ١: ١٣٠١/٢٨٦، التهذيب ٢: ١٢٦٧/٣١٢، و ١٥٦٢/٣٧٦، الوسائل، الباب ١٥ من أبواب مكان المصلّي، ح ٩.

(٢) التهذيب ٣: ٣٩٠/١٧٥، الوسائل، الباب ١٥ من أبواب مكان المصلّي، ح ٤.

صلّى عليه»[1].

(فإن اضطرّ أومأ) للسجود و هو قائم، كما صرّح به في الخبرين المتقدّمين[2]، مضافاً إلى معلوميّة بدليّة الإيماء عنه في كلّ مقامٍ يتعذّر فيه.

و يشهد له أيضاً خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «مَنْ كان في مكانٍ لا يقدر على الأرض فليؤم إيماءً»[3].

و موثّق عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يومئ في المكتوبة و النوافل إذا لم يجد ما يسجد عليه و لم يكن له موضع يسجد فيه؟ فقال: «إذا كان هكذا فليؤم في الصلاة كلّها»[4].

فما عن غير واحدٍ من أنّه لابدّ من الانحناء إلى أن تصل الجبهة إلى الوحل[5]؛ لعدم سقوط الميسور بالمعسور، ضعيف؛ إذ لا ينبغي الالتفات إلى مثل هذه القواعد العامّة في مقابلة الأخبار الخاصّة، مع اعتضادها بقاعدة نفي الحرج، التي لا يبعد الالتزام بكفايتها دليلاً للاكتفاء بالإيماء بدلاً عن السجود عند تلطّخ أعضاء المصلّي أو ثيابه بالطين و لو مع التمكّن من استقرار الجبهة عليها فضلاً عمّا لو لم يتمكّن من ذلك، كما هو المفروض.

---

(١) السرائر ٣: ٦٠٢-٦٠٣، الوسائل، الباب ١٥ من أبواب مكان المصلّي، ح ٥.

(٢) في ص ١٩٢.

(٣) التهذيب ٣: ٣٨٨/١٧٥، الوسائل، الباب ١٥ من أبواب مكان المصلّي، ح ٢.

(٤) التهذيب ٢: ١٢٦٥/٣١١، و ٣: ٣٨٩/١٧٥، الوسائل، الباب ١٥ من أبواب مكان المصلّي، ح ٣.

(٥) المحقّق الثاني في جامع المقاصد ٢: ١٦٢، و الشهيد الثاني في مسالك الافهام ١: ١٧٨، و العاملي في مدارك الأحكام ٣: ٢٤٩، و الفاضل الاصبهاني في كشف اللثام ٣: ٣٤٥، و حكاه عنهم صاحب الجواهر فيها ٨: ٤٢٨.

و أضعف من ذلك: احتمال وجوب الجلوس للسجود؛ فإنّه مع مخالفته لصريح الخبرين الأوّلين[1] و ظاهر غيرهما ممّا يشكل إثباته بقاعدة الميسور، كما تقدّم توضيحه عند التكلّم في كيفيّة صلاة العاري.

نعم، الظاهر كون الحكم رخصةً لا عزيمة.

و ما في الخبرين من الأمر بالإيماء و هو قائم وارد في مقام توهّم الحظر، فلا تدلّ إلّا على الجواز، فلو أتى بما هو أقرب إلى السجود من الجلوس و زيادة الانحناء أو إيصال الجبهة إلى الوحل، جاز، فإنّه ليس بخارجٍ عن حقيقة الإيماء المأمور به بدلاً عن السجود، بل من أكمل مصاديقه.

و انصراف إطلاقه عن مثل ذلك بدويّ، يرفعه الالتفات إلى أنّ الهويّ بجميع الجسد أبلغ في الإيماء للسجود من الإيماء إليه بخصوص الرأس.

و لو سُلّم الانصراف، فهو غير قادحٍ بعد وضوح مناط الحكم و أقربيّته إلى السجود من الإيماء، الذي اكتفى به الشارع بدلاً عن السجود من باب التوسعة و التسهيل، فليتأمّل؛ فإنّ مثل هذه الدعاوي في الأحكام التعبّديّة بعد تسليم الانصراف و خروجه عن مسمّى الإيماء عرفاً لا يخلو عن إشكالٍ.

نعم، لا ينبغي الاستشكال في صحّة السجود على الأرض لدى التمكّن منه مع التلطّخ لو جوّزنا الإيماء له إمّا بدعوى استفادته من بعض الأخبار المتقدّمة، أو من عمومات أدلّة نفي الحرج، كما ليس بالبعيد؛ فإنّ مقتضاها ـ على تقدير تسليم الدلالة ـ هو الرخصة في الإيماء بدلاً عن السجود من باب التوسعة و التسهيل، لا

(١) المتقدّمين في ص ١٩٢.

تعيينه، و قد تقدّم في مبحث التيمّم ما يزيل بعض الشبهات المتوهّمة في نظائر المقام ممّا يوهم كون الحكم في مثل هذه الموارد عزيمة لا رخصة، فراجع[١].

(و يجوز السجود على القرطاس) بلا خلاف فيه في الجملة، بل عن غير واحدٍ دعوى الاتّفاق عليه[٢].

و يدلّ عليه صحيحة عليّ بن مهزيار، قال: سأل داوُد بن فرقد[٣] أبا الحسن عليه السلام عن القراطيس و الكواغذ المكتوبة هل يجوز السجود عليها، أم لا؟ فكتب: «يجوز»[٤].

و صحيحة صفوان الجمّال، قال: رأيت أبا عبد الله عليه السلام في المحمل يسجد على القرطاس و أكثر ذلك يومئ إيماءً[٥].

و صحيحة جميل بن درّاج عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه كره أن يسجد على قرطاسٍ عليه كتابة[٦]. و ظاهرها انتفاء الكراهة عند انتفاء الكتابة.

و المراد بالكراهة فيها بحسب الظاهر معناها المصطلح، كما يشهد بذلك

---

(١) ج ٦، ص ١٥٠ و ما بعدها.

(٢) جامع المقاصد ٢:١٦٥، مسالك الافهام ١:١٧٩، الروضة البهيّة ١:٥٥٧، مفاتيح الشرائع ١:١٤٤، مفتاح ١٦٣، و حكاه عنها العاملي في مفتاح الكرامة ٢:٢٥٠.

(٣) في التهذيب: «داوُد بن يزيد».

(٤) التهذيب ٢:٢٣٥/٩٢٩، و ٣٠٩/١٢٥٠، الاستبصار ١:٣٣٤/١٢٥٧، الوسائل، الباب ٧ من أبواب ما يسجد عليه، ح ٢.

(٥) التهذيب ٢:٣٠٩/١٢٥١، الاستبصار ١:٣٣٤/١٢٥٨، الوسائل، الباب ٧ من أبواب ما يسجد عليه، ح ١.

(٦) التهذيب ٢:٣٠٤-٣٠٥/١٢٣٢، الاستبصار ١:٣٣٤/١٢٥٦، الوسائل، الباب ٧ من أبواب ما يسجد عليه، ح ٣.

ـمضافاً إلى إمكان دعوى ظهورها فيه ـ صحيحة عليّ بن مهزيار، المتقدّمة[1] المصرّحة بجواز السجود على القراطيس و الكواغذ المكتوبة، فهي (و) لو بشهادة هذه الصحيحة تدلّ على أنّه **(يكره)** السجود عليه **(إذا كان فيه كتابة)** كما صرّح به في المتن و غيره، بل لم يُنقل الخلاف فيه من أحدٍ.

نعم، اختلفوا في أنّ الكراهة هل هي مطلقة، كما حكي عن كثيرٍ من الأصحاب[2]، أو أنّها مخصوصة بالمبصر، كما حكي عن المحقّق و الشهيد الثانيين[3]، أو بمن أبصره و أحسن القراءة، كما عن المبسوط و الوسيلة و السرائر[4]؛ لانتفاء الحكمة المقتضية لها؟

و اعترض عليهم بأنّ التقييد منافٍ لإطلاق النصّ.

و يمكن التفصّي عن ذلك بابتناء الإطلاق على أن يكون «يُسجد» بالبناء للمفعول، و هو غير ثابتٍ، فيحتمل أن يكون «يسجد» مبنيّاً للفاعل، و يكون ضميره عائداً إلى أبي عبد الله عليه السلام و هو كان يبصر و يحسن القراءة، فلا يستفاد منه حينئذٍ الكراهة لمن لم يكن كذلك، فليتأمّل.

---

(١) في ص ١٩٥.

(٢) منهم: المحقّق في المختصر النافع: ٢٧، و العلاّمة الحلّي في تحرير الأحكام ١: ٣٤، و قواعد الأحكام ١: ٣٠، و الشهيد الأوّل في اللمعة: ٣١، و الشهيد الثاني في الروضة البهيّة ١: ٥٦٠، و العاملي في مدارك الأحكام ٣: ٢٥٠، و الفيض الكاشاني في مفاتيح الشرائع ١: ١٤٤، مفتاح ١٦٣، و بحر العلوم في الدرّة النجفيّة: ٩٤، و حكاه عنهم صاحب الجواهر فيها ٨: ٤٣٤.

(٣) جامع المقاصد ٢: ١٦٥، مسالك الأفهام ١: ١٧٩، و حكاه عنهما العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٢٥٢.

(٤) المبسوط ١: ٩٠، الوسيلة: ٩١، السرائر ١: ٢٦٨، و حكاه عنها العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٢٥٢.

تنبيهان:

الأوّل: مقتضى ترك الاستفصال في صحيحة عليّ بن مهزيار مع إطلاق الجواب: عدم الفرق في الكاغذ بين ما إذا كان متّخذاً من جنس ما يصحّ السجود عليه، أو من غيره، كما أنّ هذا هو الذي يقتضيه إطلاق أكثر الفتاوى، بل عن بعضٍ نسبته إلى إطلاق الأصحاب[1].

و لكن حكي عن غير واحدٍ[2] تخصيصه بما إذا كان من النبات؛ لزعمهم أنّ إطلاق النصوص و الفتاوى لا يصلح مقيّداً لما أجمعوا عليه من أنّه لا يجوز السجود إلّا على الأرض أو نباتها.

و حكي عن جامع المقاصد أنّه بعد أن اعترف بأنّ إطلاق النبات في عبارة القواعد يقتضي جواز السجود على المتّخذ من القطن و الكتّان كإطلاق الأخبار، أجاب: بأنّ المطلق يُحمل على المقيّد، و إلّا لجاز السجود على المتّخذ من الإبريسم، مع أنّ الظاهر عدم جوازه[3].

و فيه ـ مضافاً إلى أنّ حملَ إطلاق النصوص و الفتاوى على خصوص ما كان متّخذاً من نباتٍ يصحّ السجود عليه تقييدٌ بفردٍ نادرٍ غير ممكن الاطّلاع عليه غالباً ـ أنّه غير مُجْدٍ بعد قضاء العرف باستحالته عمّا هو عليه، و أنّه ليس بالفعل من

---

(١) الفاضل الاصبهاني في كشف اللثام ٣:٣٤٧، و حكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ٢:٢٥٠-٢٥١.

(٢) كالعلاّمة الحلّي في تذكرة الفقهاء ٢:٤٣٧، الفرع «ز» من المسألة ١٠٢، و نهاية الإحكام ١:٣٦٢، و الشهيد في اللمعة: ٣١، و البيان: ٦٧، و حكاه عنهما العاملي في مفتاح الكرامة ٢:٢٥٠.

(٣) جامع المقاصد ٢:١٦٤، و حكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ٢:٢٥١.

جنس الخشب أو الحشيش أو غيرهما من النباتات التي يُفرض اتّخاذه منها، كما أنّ اشتماله على شيئ من النورة لا يصحّح اندراجه بالفعل في موضوع الأرض، فهو بالفعل لايُعدّ في العرف من أجزاء الأرض و لا من نباتها، ولكنّه ثبت جواز السجود عليه بالأخبار الخاصّة التي هي أخصّ مطلقاً من الأدلّة الدالّة على أنّه لايجوز السجود إلّا على الأرض وما أنبتته، فيُخصّص بها عمومات تلك الأدلّة من غير فرقٍ بين كون الكاغذ في الأصل من النبات أو من غيره.

نعم، بناءً على جواز السجود على القطن و الكتّان لو منع استحالتهما عند صيرورتهما كاغذاً، اتّجه القول بالاختصاص؛ إذ الغالب اتّخاذه منهما، فيشكل حينئذٍ رفع اليد عن ظاهر ما دلّ على المنع عمّا ليس بأرضٍ أو نباتها بإطلاق دليل الجواز؛ لإمكان ورودها مورد الغالب.

ولكنّك خبير بما في مقدّماته من المنع، فالوجه هو الجواز مطلقاً، و الله العالم.

الثاني: يشترط في الكاغذ المكتوب الذي حكمنا بكراهة السجود عليه عدمُ ممانعة الكتابة عن وصول الجبهة إلى الكاغذ بأن كان الفاصل بين خطوطها بقدر ما يحصل به مسمّى السجود على الكاغذ على ما ستعرفه إن شاء الله، أو تكون الخطوط كالصبغ الغير المانع عن مباشرة الجبهة للكاغذ بأن لم يكن لها جرميّة صالحة للحيلولة.

و ما يقال من أنّ هذا ـ أي اشتمال الكتابة على الجرم المانع عن المباشرة ـ ممّا لابدّ منه، كما أنّ الأمر كذلك في الكاغذ المصبوغ، و إلّا للزم انتقال العرض، **فهو** ممّا لا ينبغي الالتفات إليه؛ فإنّه ـ بعد تسليم مقدّماته ـ يتوجّه عليه عدم ابتناء

الأحكام الشرعيّة على مثل هذه التدقيقات، كما هو واضح.

(و لا يسجد على شيءٍ من بدنه، فإن مَنَعه الحَرّ) مثلاً **(عن السجود على الأرض)** و لم يتمكّن من تبريد شيءٍ منها بقدر ما يسجد عليه و لا من تحصيل غيرها ممّا يصحّ السجود عليه من نباتٍ أو كاغذٍ **(سجد على ثوبه، فإن لم يكن)** معه ثوب **(فعلى)** ظهر **(كفّه)** و لا يسقط عنه أصل السجود بتعذّر شرطه بلاخلاف فيه على الظاهر؛ فإنّ الميسور لا يسقط بالمعسور، كما يشهد له ـ مضافاً إلى ذلك ـ الأخبار الآتية و غيرها ممّا يُفهم منه أنّ عدم سقوط السجود في مثل الفرض من الأُمور المسلّمة المفروغ عنها.

و يدلّ على أنّه عند الضرورة يسجد على ثوبه، و عند تعذّره على ظهر كفّه: خبر أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قلت له: أكون في السفر فتحضر الصلاة و أخاف الرمضاء على وجهي كيف أصنع؟ قال: «تسجد على بعض ثوبك» قلت: ليس علَيّ ثوبٌ يمكنني أن أسجد على طرفه و لا ذيله، قال عليه السلام: «اسجد على ظهر كفّك فإنّها إحدى المساجد»[1].

و يشهد أيضاً للحكم الأخير: خبره الآخَر ـ المرويّ عن العلل ـ قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جُعلت فداك، الرجل يكون في السفر فيقطع عليه الطريق فيبقى عرياناً في سراويل و لا يجد ما يسجد عليه، يخاف إن سجد على الرمضاء أحرقت وجهه، قال: «يسجد على ظهر كفّه فإنّها إحدى المساجد»[2].

(١) التهذيب ٢:٣٠٦/١٢٤٠، الوسائل، الباب ٤ من أبواب ما يسجد عليه، ح ٥.

(٢) علل الشرائع: ٣٤٠ـ٣٤١ (الباب ٤١) ح ١، الوسائل، الباب ٤ من أبواب ما يسجد عليه، ح ٦.

و يدلّ على الأوّل أيضاً روايته الثالثة أنّه سأل أبا عبد الله عليه‌السلام عن الرجل يصلّي في حَرّ شديد فيخاف على جبهته الأرض، قال: «يضع ثوبه تحت جبهته»[1].

و صحيحة القاسم بن الفضيل، قال: قلت للرضا عليه‌السلام: جُعلت فداك، الرجل يسجد على كُمّه من أذى الحَرّ و البرد، قال: «لا بأس به»[2].

و خبر عيينة بيّاع القصب، قال: قلت لأبي عبد الله عليه‌السلام: أدخل المسجد في اليوم الشديد الحَرّ فأكره أن أُصلّي على الحصى فأبسط ثوبي فأسجد عليه، قال: «نعم، ليس به بأس»[3].

أقول: و لعلّ إطلاق نفي البأس عنه في هذه الرواية ـ مع أنّ الغالب في مثل ما هو مفروض السائل تمكّنه من الصلاة تحت سقفٍ أو تحصيل ما يصحّ السجود عليه و وضعه على ثوبه و السجود عليه بلا مشقّة ـ لوروده مورد الغالب في مساجدهم من كونها مواقع التقيّة، فلم يكن [يسعه][4] السجود عند بسط ثوبه على الأرض إلّا عليه، فله حينئذٍ السجود عليه و لو مع التمكّن من أن يسجد في مكانٍ آخَر على ما يصحّ السجود عليه؛ إذ المعتبر في باب التقيّة هو الضرورة حال الفعل من غير اشتراطها بعدم المندوحة، كما أوضحناه في الوضوء، فتأمّل.

---

(١) الفقيه ١: ١٦٩/٧٩٧، الوسائل، الباب ٤ من أبواب ما يسجد عليه، ح ٨.

(٢) التهذيب ٢: ٣٠٦ـ٣٠٧/١٢٤١، الاستبصار ١: ٣٣٣/١٢٥٠، الوسائل، الباب ٤ من أبواب ما يسجد عليه، ح ٢.

(٣) التهذيب ٢: ٣٠٦/١٢٣٩، الاستبصار ١: ٣٣٢/١٢٤٨، الوسائل، الباب ٤ من أبواب ما يسجد عليه، ح ١.

(٤) بدل ما بين المعقوفين في «ض ١٢» و الطبعة الحجريّة: «يسعهم». و الصحيح ما أثبتناه.

و خبر أحمد بن عمر، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يسجد على كُمّ قميصه من أذى الحَرّ و البرد، أو على ردائه إذا كان تحته مِسْح[1] أو غيره ممّا لا يسجد عليه، فقال: «لا بأس به»[2].

و خبر محمّد بن القاسم بن الفضيل بن يسار، قال: كتب رجل إلى أبي الحسن عليه السلام: هل يسجد الرجل على الثوب يتّقي به وجهه من الحَرّ و البرد و من الشيء يكره السجود عليه؟ فقال: «نعم، لا بأس»[3].

و خبر عليّ بن جعفر ـ المرويّ عن قرب الإسناد ـ عن أخيه موسى عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يؤذيه حَرّ الأرض و هو في الصلاة و لا يقدر على السجود هل يصلح له أن يضع ثوبه إذا كان قطناً أو كتّاناً؟ قال: «إذا كان مضطراً فليفعل»[4].

و هذه الأخبار بأسرها تدلّ على جواز السجود على الثوب إمّا مطلقاً أو إذا كان قطناً أو كتّاناً لدى الضرورة، و أمّا أنّه هو المتعيّن لذلك كي يكون بدلاً اضطرارياً من الأرض لا يعدل عنه إلى غيره من ظاهر الكفّ و غيره ـ كما هو ظاهر المتن و غيره ـ فلا يكاد يُفهم من شيء منها ممّا عدا الرواية الأُولى؛ إذ ليس في شيء منها إشعار بتعيّنه، بل غاية مفادها نفي البأس عنه، فيحتمل أن يكون ذلك لإلغاء شرطيّة ما يصحّ السجود عليه رأساً، و كون الثوب و غيره على حدٍّ سواء في ذلك.

---

(١) المِسْح: البلاس، و هو كساء معروف. مجمع البحرين ٢: ٤١٤ «مسح».

(٢) التهذيب ٢: ١٢٤٢/٣٠٧، الاستبصار ١: ١٢٥١/٣٣٣، الوسائل، الباب ٤ من أبواب ما يسجد عليه، ح ٣.

(٣) التهذيب ٢: ١٢٤٣/٣٠٧، الاستبصار ١: ١٢٥٢/٣٣٣، الوسائل، الباب ٤ من أبواب ما يسجد عليه، ح ٤.

(٤) تقدّم تخريجه في ص ١٨٩، الهامش (١).

و أمّا الرواية الأُولى ـ و هي خبر أبي بصير ـ فظاهرها وجوب السجود على الثوب لدى التمكّن منه. و حملها على كونها مسوقةً لبيان أصل السجود، و أنّه لا يسقط بسقوط شرطه، و تخصيص الثوب بالذكر للإرشاد إلى ما يتمكّن معه من السجود غالباً، لا لكونه بالخصوص ملحوظاً في الحكم تأويلٌ بلا مقتضٍ.

و ربما يؤيّد ظاهرها من إرادة الخصوصيّة ما في ذيلها من تعليل السجود على ظهر الكفّ بأنّها إحدى المساجد، فإنّ هذا التعليل و إن لا يخلو عن تشابهٍ إلّا أنّ ظاهره كونه علّةً لجواز وقوع السجود على الكفّ، و مقتضاه كون الخصوصيّة مرعيّةً لاملغاةً، فليتأمّل.

و الأحوط بل الأقوى تقديم ما كان من قطن أو كتّانٍ على غيره؛ لصحيحة منصور بن حازم عن غير واحدٍ من أصحابنا، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: إنّا نكون بأرضٍ باردة يكون فيها الثلج أفنسجد عليه؟ قال: «لا، ولكن اجعل بينك و بينه شيئاً قطناً أو كتّاناً»[1] فإنّ مقتضى الجمع بينها و بين الأخبار النافية للبأس عن السجود على الثوب تقييد تلك الأخبار بهذه الصحيحة، ولكن المراد بالصحيحة ليس إلّا شرطيّته مع التمكّن، لا مطلقاً، فهي لا تقتضي إلّا تقييد المطلقات في هذا الفرض، فالثوب مطلقاً مقدّم على ظهر الكفّ بمقتضى ظاهر خبر أبي بصير[2]، ولكن لدى التمكّن من قطنٍ أو كتّانٍ يشترط كونه منهما بمقتضى الصحيحة المزبورة.

---

(١) تقدّم تخريجه في ص ١٨٧، الهامش (١).

(٢) تقدّم خبره في ص ١٩٩.

و لكن قد يشكل التعويل على الصحيحة بما تقدّم في محلّه بأنَ ظاهرها جواز السجود على القطن و الكتّان مطلقاً، و كون السائل في الأراضي الباردة التي يكثر فيها الثلج لا يصلح قرينةً لإرادته مع الضرورة التي هي فرض نادر، فهي حينئذٍ كغيرها من الروايات الدالّة على جواز السجود على القطن و الكتّان، التي حملناها على التقيّة، فلا تصلح حينئذٍ مقيّدةً لإطلاق الأخبار النافية للبأس عن السجود على الثوب لدى الضرورة.

اللّهمّ إلّا أن يُجعل خبر عليّ بن جعفر، المتقدّم[1] شاهداً لصَرف الصحيحة إلى إرادة الضرورة، لا التقيّة، كما ربما يناسبها السؤال الواقع فيها، و الله العالم.

تنبيه: ربما يظهر من غير واحدٍ من الأخبار جواز السجود على القير و القفر، و ظاهرها جوازه اختياراً، و قد تقدّم الكلام فيه فيما سبق، و عرفتَ فيما تقدّم أنّ المتّجه حمل تلك الأخبار على التقيّة.

و يحتمل أن يراد بها الضرورة، فعلى هذا يكون مقدَّماً في الرتبة على الثوب؛ إذ الغالب في مواردهما تمكّن المكلّف من أن يصلّي على شيٍ من قطنٍ أو كتّانٍ، فضلاً عن مطلق الثوب.

ولكن لا شاهد لتعيّن هذا الاحتمال كي يصحّ الالتزام بمقتضاه من تقديم القير على الثوب خصوصاً مع مخالفته لظاهر الفتاوى بل صريح بعضها.

ولكنّ الأحوطَ لدى التمكّن منه الجمعُ بينه و بين الثوب في المسجد بحيث يحصل مسمّى السجود على كلٍّ منهما، أو تكرار الصلاة، بل قد يشكل ترك هذا

---

(١) في ص ٢٠١.

الاحتياط لو قلنا بقاعدة الشغل لدى الشكّ في الشرطيّة، فإنّ إطلاق ما دلّ على جواز السجود على الثوب قاصر عن شمول فرض التمكّن من القير و أشباهه، فليتأمّل.

(و) كيف كان فـ**(الذي ذكرناه)** شرطاً فيما يسجد عليه **(إنّما يعتبر في موضع الجبهة لا بقيّة المساجد)** بلا خلاف فيه على الظاهر، بل في الجواهر: إجماعاً و نصوصاً مستفيضة أو متواترة، بل ضرورة من المذهب أو الدين[۱].

أقول: و ربما يشهد له بعض الأخبار المتقدّمة[۲] الدالّة على أنّه عليه السلام كان قد يأخذ كفّاً من الحصى و يضعه على فراشه و يسجد عليه؛ فإنّ ظاهره إرادة وضعه على موضع الجبهة.

و في صحيحة زرارة، الطويلة: «و إن كان تحتهما ـ أي اليدين ـ حال السجود ثوب فلا يضرّك، و إن أفضيت بهما إلى الأرض فهو أفضل»[۳].

و في رواية أبي حمزة: «لا بأس أن تسجد و بين كفّيك و بين الأرض ثوبك»[٤].

و عن الرضوي: «و لا بأس بالقيام و وضع الكفّين و الركبتين و الإبهامين على غير الأرض»[٥].

---

(۱) جواهر الكلام ۸: ٤٤٤.

(۲) في ص ۱۷٤.

(۳) الكافي ۳: ۳۳٤ـ۳۳٥/۱، التهذيب ۲: ۸۳ـ۸٤/۳۰۸، الوسائل، الباب ٥ من أبواب ما يسجد عليه، ح ۱.

(٤) التهذيب ۲: ۳۰۹ـ۳۱۰/۱۲٥٤، الوسائل، الباب ٥ من أبواب ما يسجد عليه، ح ۲.

(٥) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: ۱۱٤، بحارالأنوار ۸٥: ۱٥۰/۱۰.

إلى غير ذلك من الروايات التي لايهمّنا استقصاؤها بعد وضوح الحكم و موافقته للأصل.

(و يراعى فيه) كغيره ممّا يقع فيه الصلاة **(أن يكون مملوكاً أو مأذوناً فيه)** على حسب ما سمعته في مكان المصلّي، الذي منه موضع السجود.

(و أن يكون خالياً من نجاسةٍ) و إن لم تكن متعدّيةً، كما تقدّم البحث فيه مفصّلاً في أوائل المبحث عند التكلّم في أنّه لا بأس بأن يصلّي الرجل في الموضع [النجس][1] إذا كان موضع الجبهة طاهراً، فراجع[2].

(و إذا كانت النجاسة في موضعٍ محصور [كالبيت و شبهه][3] و جهل موضع النجاسة، لم يسجد على شئ منه، و) لكن بشرط أن يكون علمه الإجمالي بوجود النجس صالحاً لتنجيز التكليف بالاجتناب عنه على كلّ تقدير بأن لم يكن بعض أطراف الشبهة معلومَ النجاسة بالتفصيل، أو خارجاً عن مورد ابتلاء المكلّف، أو غير ذلك من الفروض التي تقدّمت الإشارة إليها في صدر الكتاب عند البحث عن حكم الإناءين المشتبه طاهرهما بنجسهما[4]، و قد تبيّن فيما تقدّم مستند أصل الحكم، فلا نطيل بالإعادة.

نعم **(يجوز السجود في المواضع المتّسعة)** و غيرها ممّا ليس بمحصورٍ؛ لما عرفتَ في المبحث المتقدّم إليه الإشارة من أنّ العلم الإجمالي بوجود نجسٍ أو حرامٍ مردّدٍ بين أُمورٍ إنّما يؤثّر في وجوب الاجتناب عنه إذا كان

---

(١) ما بين المعقوفين يقتضيه السياق.

(٢) ص ٨٥ و ٩٠ و ما بعدها.

(٣) ما بين المعقوفين أثبتناه من كتاب «شرائع الإسلام».

(٤) راجع: ج ١، ص ٢٤٧.

أطراف الشبهة محصورةً، و أمّا إذا كانت غير محصورةٍ، فلا يجب الاجتناب عنه إجماعاً، كما عن جماعةٍ[١] نقله، بل عن بعضٍ دعوى الضرورة عليه[٢].

ولكنّهم اختلفوا في ضابط غير المحصور، و قد بيّنّا في محلّه أنّ الأشبه بالقواعد تحديد المحصور بما إذا كان أطراف الشبهة أُموراً معيّنةً مضبوطةً بأن يكون الحرام المشتبه مردّداً بين أن يكون هذا أو هذا أو هذا، و هكذا بحيث يكون إجراء أصالة الحِلّ و الطهارة في كلٍّ منها معارضاً بجريانها فيما عداه، و غير المحصور ما لا إحاطة بأطراف الشبهة على وجهٍ يجعل الحرام مردّداً بين هذا و هذا و هذا، كما لو علم إجمالاً بحرمة أموال بعض التجّار الذي في بلده، و لم يعلم بانحصارهم في مَنْ يعلمهم و يبتلي بمعاملتهم، فيكون حكم الشبهة الغير المحصورة ـ و هو جواز الارتكاب في أطرافها التي أحاط بها و أراد تناولها بناءً على هذا التفسير ـ على وفق الأصل السليم عن المعارض، ولكن جعل المواضع المتّسعة التي علم إجمالاً بنجاسة جزءٍ منها من هذا الباب لا يخلو عن خفاءٍ، إلّا أنّه لاخفاء في عدم كون جميع أجزاء مثل هذه الأراضي على حدٍّ سواء في كونه صالحاً لتنجيز التكليف بالاجتناب عنه على تقدير العلم بنجاسته تفصيلاً؛ لخروج سائر أجزائه ـ التي لا يقع عليها عبوره أولا يناسبها السجود ـ عن مورد ابتلائه، فعدم وجوب الاجتناب عن مثل هذه الأراضي منشؤه هذا، لا كون الشبهة غيرَ محصورةٍ.

---

(١) منهم: الكركي في جامع المقاصد ٢: ١٦٦، و الشهيد الثاني في روض الجنان ٢: ٥٩٩، و الوحيد البهبهاني في الفوائد الحائريّة: ٢٤٧، و حكاه عنهم العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٢٥٣، و الشيخ الأنصاري في فرائد الأصول: ٤٣٠.

(٢) حكاه عنه الشيخ الأنصاري في فرائد الأصول: ٤٣٠.

ولكن حدّد غيرَ المحصورة بعضُهم بما كان كثرة المحتملات إلى حدٍّ يعسر الاجتناب عنه[١]، و آخَر بما كان في اجتناب نوعه حرج[٢]، و بعضٌ بما يعسر عدّه أو يمتنع عدّه في زمانٍ قليل[٣]، و بعضٌ بما كان كثرة المحتملات إلى حدٍّ يوهن احتمال مصادفة كلٍّ منها لذلك الحرام المعلوم بالإجمال بحيث لا يعتنى به لدى العقلاء[٤]. و ربما أوكلَ بعضٌ تشخيصَه إلى العرف[٥]. و عن كاشف اللثام تحديده في هذا الباب بما يؤدّي اجتنابه إلى ترك الصلاة غالباً[٦].

و لايخفى عليك أنّ إثبات الرخصة في ارتكاب الشبهة على أغلب هذه التفاسير لا يخلو عن إشكالٍ.

نعم، بناءً على تفسيره بما لزم من اجتنابه الحرج، اتّجه الالتزام بعدم وجوبه (دفعاً للمشقّة) أخذاً بعمومات أدلّة نفي الحرج.

ولكنّك خبير بأنّه لا مشقّة في الاجتناب عن كثيرٍ من موارد الشبهة الغير المحصورة التي أمكن تحصيل الإجماع على عدم وجوب الاجتناب عنه. و تمام التحقيق فيه موكول إلى محلّه.

و لو انحصر الحال في السجود على النجس، ففي سقوط حكم النجاسة

---

(١) الشهيد الثاني في مسالك الافهام ١:١٨٠-١٨١.

(٢) صاحب الجواهر فيها ٨:٤٤٥.

(٣) المحقّق الكركي في حاشية إرشاد الأذهان، ضمن موسوعة (حياة المحقّق الكركي و آثاره ٩:٧٢) و حاشية شرائع الإسلام ضمن الموسوعة المشار إليها، ج ١٠، ص ١٤١.

(٤) الشيخ الأنصاري في فرائد الأصول: ٤٣٨.

(٥) المحقّق الكركي في جامع المقاصد ١:١٦٦، و الشهيد الثاني في روض الجنان ٢:٥٩٩، و العاملي في مدارك الأحكام ٣:٢٥٣.

(٦) كشف اللثام ٣:٣٤٩، و حكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ٢:٢٥٣.

كما إذا كانت في البدن، أو الانتقال إلى الإيماء، أو الإتيان بما يتمكّن من السجود عدا مباشرة الجبهة وجوه أقواها: الأوّل؛ لأنّ الميسور لا يسقط بالمعسور، مع أنّ عمدة مستند اشتراط طهارة المسجد الإجماعُ القاصر عن إثباته في مثل هذه الفروض.

و من هنا يظهر أنّه لو دار الأمر بين أرضٍ نجسة بنجاسةٍ غير متعدّية و بين غيرها ممّا لا يصحّ السجود عليه بالذات كالثوب أو ظهر الكفّ أو غير ذلك، يسجد على الأرض؛ لقصور دليل الاشتراط عن شمول مثل الفرض، فلا مخصّص حينئذٍ لعمومات الأخبار الناهية عن السجود إلّا على الأرض أو نباتها، فليتأمّل.

و لو سجد على النجس جهلاً أو نسياناً، مضت صلاته، لا لعموم قوله عليه السلام: «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة»[1] الحديث؛ لإمكان الخدشة فيه بإجمال لفظ «الطهور» الذي هو أحد الخمسة، و احتمال أن يكون المراد به ما يعمّ الطهارة الخبثيّة، و لا لفحوى ما دلّ على عدم الإعادة من نفس السجود؛ لأنّ الفحوى لو سلّمناها فإنّما يتّجه الاستشهاد بها لو كان في سجدةٍ لا في السجدتين، إلّا أن يُتمّم ذلك بعدم القول بالفصل، بل لما تقدّمت الإشارة إليه من أنّ غاية ما يمكن إثباته إنّما هو شرطيّة الطهارة في حال العمد و الالتفات، لا مطلقاً.

نعم، لو سجد نسياناً أو جهلاً على ما لا يصحّ السجود عليه، صحّ الاستدلال لصحّة صلاته بعموم الخبر المزبور، و بالفحوى المزبورة أيضاً لو سلّمناها، و الله العالم.

---

(١) الفقيه ١: ١٨١/ ٨٥٧، و ٢٢٥/ ٩٩١، التهذيب ٢: ١٥٢/ ٥٩٧، الوسائل، الباب ٣ من أبواب الوضوء، ح ٨، و الباب ٩ من أبواب القبلة، ح ١.

(المقدّمة السابعة في الأذان و الإقامة)

/ الأذان لغةً: الإعلام. و يُطلق في عرف الشارع و المتشرّعة على الأذكار الخاصّة التي شُرّعت أمام الفرائض اليوميّة، و للإعلام بدخول الوقت.

و الإقامة في الأصل: الإدامة. و في عرف أهل الشرع: الأذكار التي قبل الفرائض.

و قد تواترت النصوص في فضل المؤذّنين و ما يستحقّونه من الأجر.

و قد روي عن عليّ عليه السلام أنّه قال: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله: للمؤذّن فيما بين الأذان و الإقامة مثل أجر الشهيد المتشحّط بدمه في سبيل الله» قال: «قلت: يا رسول الله إنّهم يجتلدون[1] على الأذان، قال: كلّا إنّه ليأتي على الناس زمان يطرحون الأذان على ضعفائهم، و تلك لحوم حرّمها الله على النار»[2] إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة المتضمّن بعضها لبيان ما يستحقّه المؤذّن من الأجر ممّا يبهر منه العقول.

---

(١) أي: يتضاربون و يتقاتلون. مجمع البحرين ٣:٢٦ «جلد».

(٢) التهذيب ٢:٢٨٣/١١٣٠، الوسائل، الباب ٢ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٤.

(و النظر) فيهما يقع **(في أربعة أشياء):**

(الأوّل: فيما يؤذّن له و يقام).

(و هُما مستحبّان في الصلوات الخمس المفروضة) أي عند فعلها **(أداءً و قضاءً للمنفرد و الجامع، للرجل و المرأة)** لدى غير واحدٍ من القدماء و أكثر المتأخّرين، بل كافّتهم على ما قيل[1]، بل عن طائفةٍ[2] دعوى الشهرة المطلقة عليه، و **(لكن يشترط أن تُسرّ المرأة)** على ما صرّح به غير واحدٍ.

(و قيل: هُما شرطان في الجماعة) و قد حكي هذا القول عن الشيخين و ابن البرّاج و ابن حمزة، إلّا أنّ ما حكي عنهم هو القول بوجوبهما في صلاة الجماعة[3]، فليس فيه تصريحٌ بالشرطيّة، فلعلّهم يقولون بوجوبهما تعبّداً.

نعم، حكي عن أبي الصلاح القولُ بأنّهما شرطان في الجماعة[4].

و عن السيّد في الجُمل القولُ بأنّه تجب الإقامة على الرجال في كلّ فريضة، و الأذان و الإقامة على الرجال و النساء في الصبح و المغرب و الجمعة، و على الرجال خاصّةً في الجماعة[5].

---

(١) كما في مستند الشيعة ٤:٥١٦.

(٢) كالسيوري في التنقيح الرائع ١:١٨٩، و الكركي في جامع المقاصد ٢:١٦٧، و البهائي في الحبل المتين: ٢٠٧، و الأردبيلي في مجمع الفائدة و البرهان ٢:١٦٣، و السبزواري في ذخيرة المعاد: ٢٥١، و الحاكي عنهم هو النراقي في مستند الشيعة ٤:٥١٦.

(٣) المقنعة: ٩٧، النهاية: ٦٤، المبسوط ١:٩٥، الاقتصاد: ٢٥٩، الجُمل و العقود (ضمن الرسائل العشر): ١٧٨، المهذّب ١:٨٨، شرح جُمل العلم و العمل: ٧٩، الوسيلة: ٩١، و حكاه عنهم العلاّمة الحلّي في مختلف الشيعة ٢:١٣٥، المسألة ٧٢.

(٤) الكافي في الفقه: ١٤٣، و حكاه عنه العلاّمة الحلّي في مختلف الشيعة ٢:١٣٥، المسألة ٧٢.

(٥) جُمل العلم و العمل: ٦٣، و حكاه عنه العلاّمة الحلّي في مختلف الشيعة ٢:١٣٥، المسألة ٧٢.

و عن ابن أبي عقيل أنّه قال: يجب الأذان في الصبح و المغرب، و الإقامة في جميع الخمس[١].

و عن ابن الجنيد أنّه قال: يجبان على الرجال جماعةً و فرادى، سفراً و حضراً في الصبح و المغرب و الجمعة، و تجب الإقامة في باقي المكتوبات. و قال: و على النساء التكبير و الشهادتان فقط[٢].

(و الأول أظهر) كما يشهد له ـ مضافاً إلى استصحاب عدم وجوبهما شرعاً و شرطاً الثابت قبل نزول جبرئيل عليه‌السلام بهما على النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله ـ المستفيضة الدالّة على أنّ مَنْ صلّى بأذانٍ و إقامةٍ صلّى خلفه صفّان من الملائكة، و مَنْ صلّى بإقامةٍ صلّى خلفه صفٌّ واحد.

كصحيحة محمّد بن مسلم، قال: قال لي أبو عبد الله عليه‌السلام: «إذا أنت أذّنتَ و أقمتَ صلّى خلفك صفّان من الملائكة، و إن أقمتَ إقامةً بغير أذانٍ صلّى خلفك صفٌّ واحد»[٣].

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الدالّة عليه، التي وقع في بعضها نوع اختلافٍ في تحديد مَنْ يصلّي معه من الملك عند اقتصاره على إقامةٍ واحدة، فقد ورد في جملةٍ منها مثل ما في الصحيحة المزبورة[٤]، مع ما في بعضها من تحديد

---

(١) حكاه عنه العلاّمة الحلّي في مختلف الشيعة ٢:١٣٦، ضمن المسألة ٧٢.

(٢) حكاه عنه العلاّمة الحلّي في مختلف الشيعة ٢:١٣٥، المسألة ٧٢.

(٣) التهذيب ٢:١٧٤/٥٢، الوسائل، الباب ٤ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٢.

(٤) الكافي ٣:٨/٣٠٣، التهذيب ٢:١٧٣/٥٢، الوسائل، الباب ٤ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٣ و ١.

الصفّ بما بين المشرق و المغرب[١]، و في بعضها الآخَر: أقلّه بذلك، و أكثره بما بين السماء و الأرض[٢]، و في بعضها: بما لا يُرى طرفاه[٣]، و في خبر ابن أبي ليلى عن عليّ عليه السلام «و مَنْ صلّى بإقامةٍ صلّى خلفه ملك»[٤].

و لعلّه أُريد به الجنس، كما في خبر المفضّل بن عمر، المرويّ عن ثواب الأعمال: «مَنْ صلّى بإقامةٍ صلّى خلفه ملك صفّاً واحداً[٥]»[٦] فلا ينافي التحديد الواقع في غيرهما من الروايات.

ولكن قد ينافيه ما في خبر العباس بن هلال عن أبي الحسن الرضا عليه السلام: «و إن أقام بغير أذانٍ صلّى عن يمينه [واحد] و عن شماله واحد» ثمّ قال: «اغتنم الصفّين»[٧].

و في خبر أبي ذرّ ـ المرويّ عن المجالس ـ عن النبي صلى الله عليه و آله: «مَنْ أقام و لم يؤذّن لم يصلّ معه إلّا ملكاه اللّذان معه»[٨].

و هذا النحو من الاختلاف في الأخبار غير عزيزٍ، فيُحمل على بعض جهات التأويل، و الأمر فيه سهل بعد أنّه لا تعلّق له بكيفيّة العمل.

---

(١) الفقيه ١:١٨٦/٨٨٧، الوسائل، الباب ٤ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٦.

(٢) يأتي تخريجه في الهامش (٦).

(٣) يأتي تخريجه في الهامش التالي.

(٤) الفقيه ١:١٨٦/٨٨٩، الوسائل، الباب ٤ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٥.

(٥) كذا قوله: «ملك صفّاً واحداً» في «ض ١٢» و الطبعة الحجريّة و جواهر الكلام ٩:١٨، و في ثواب الأعمال بدلها: «صفّ واحد». و في الوسائل: «صفّ واحد من الملائكة».

(٦) ثواب الأعمال: ٥٤/٢، الوسائل، الباب ٤ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٧.

(٧) الفقيه ١:١٨٦/٨٨٨، الوسائل، الباب ٤ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٤، و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(٨) الأمالي ـ للطوسي ـ: ٥٣٥/١١٦٢-١، الوسائل، الباب ٤ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٩.

و كيف كان فدلالة هذه الأخبار على استحباب الأذان و جواز تركه أبلغ من التصريح به، بل و كذا في الإقامة؛ فإنّ المتبادر منها ليس إلّا أنّ فعل الإقامة موجب لكمال الصلاة، و صيرورة المصلّي مقتدىً لصفٍّ من الملائكة، و أنّه بفواتها تفوت هذه الفائدة العظمى من غير أن تبطل به الصلاة أو يستحقّ المصلّي بواسطته العقاب.

و يدلّ عليه أيضاً خبر زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل نسي الأذان و الإقامة حتى دخل في الصلاة، قال: «فليمض في صلاته، فإنّما الأذان سنّة»[1] فإنّ المتبادر من إطلاق السنّة إرادة الندب، خصوصاً في مثل المقام الذي يناسبه التعليل.

و المراد بالأذان في الجواب ما يعمّ الإقامة بقرينة السؤال، كما هو واضح.

و الخدشة في دلالته ـ بأنّ السنّة قد تُطلق في الأخبار على ما ثبتت مشروعيّته بغير الكتاب، سواء كان واجباً أم ندباً، فيمكن أن يكون المراد بها في المقام هو هذا المعنى، و لا ينافيه جَعْلها علّةً لنفي الإعادة؛ حيث إنّ السنّة بهذا المعنى أيضاً لا يوجب الإخلال بها سهواً نقض الصلاة، كما دلّ عليه غير واحدٍ من الأخبار التي منها صحيحة زرارة، التي وقع فيها التصريح بأنّ الصلاة لا تعاد إلّا من خمس، و أنّ التشهّد سنّة، و القراءة سنّة، و السنّة لا تنقض الفريضة[2] ـ مدفوعة: بأنّ مقتضاه حمل التعليل على التعبّد، و هو خلاف ظاهر التعليل، كما أنّ حمل

---

(١) التهذيب ٢: ١١٣٩/٢٨٥، الاستبصار ١: ١١٣٠/٣٠٤، الوسائل، الباب ٢٩ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ١.

(٢) تقدّم تخريجها في ص ٢٠٨، الهامش (١).

السنّة على المعنى المزبور خلاف ما يتبادر من إطلاقها.

و يشهد له أيضاً في الجملة: الخبر المرويّ عن الدعائم عن عليّ عليه السلام، قال: «لا بأس بأن يصلّي الرجل بنفسه[1] بلا أذان و إقامة»[2].

و يدلّ أيضاً في الأذان للمنفرد: صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «يجزئك إذا خلوتَ في بيتك إقامة واحدة بغير أذان»[3].

و صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه عليه السلام «أنّه كان إذا صلّى وحده في البيت أقام إقامةً و لم يؤذّن»[4].

و صحيحته الأُخرى، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل هل يجزئه في السفر و الحضر إقامة ليس معها أذان؟ قال: «نعم، لا بأس به»[5].

و يمكن الاستشهاد بإطلاق هذه الصحيحة للجامع أيضاً، كما أنّه يشهد له صريحاً خبر الحسن بن زياد، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إذا كان القوم لا ينتظرون أحداً اكتفوا بإقامةٍ واحدة»[6].

و صحيحة عليّ بن رئاب ـ المرويّ عن قرب الإسناد ـ قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: قلت: تحضر الصلاة و نحن مجتمعون في مكانٍ واحد أتجزئنا إقامة بغير أذان؟ قال: «نعم»[7].

---

(١) في الدعائم: «لنفسه».

(٢) دعائم الإسلام ١٤٦:١، مستدرك الوسائل، الباب ٢٣ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ١.

(٣) التهذيب ٢: ١٦٦/٥٠، الوسائل، الباب ٥ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٤.

(٤) التهذيب ٢: ١٦٥/٥٠، الوسائل، الباب ٥ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٦.

(٥) التهذيب ٢: ٥١ـ١٧١/٥٢، الوسائل، الباب ٥ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٣.

(٦) التهذيب ٢: ١٦٤/٥٠، الوسائل، الباب ٥ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٨.

(٧) قرب الإسناد: ٥٩٦/١٦٣، الوسائل، الباب ٥ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ١٠.

و يدلّ عليه للمسافر: صحيحة محمّد بن مسلم و الفضيل بن يسار عن أحدهما عليهما السلام، قال: «يجزئك إقامة في السفر»[١].

و خبر عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن الصادق عليه السلام أنّه قال: «يجزئ في السفر إقامة بغير أذان»[٢].

و خبره الآخر عنه أيضاً، قال: سمعته يقول: «يقصر الأذان في السفر كما تقصر الصلاة، تجزئ إقامة واحدة»[٣].

و ما في هذه الأخبار من التعبير بلفظ الإجزاء المشعر بعدم جواز الاجتزاء بإقامةٍ واحدة في الحضر إنّما يراد به الاجتزاء بها في مقام الخروج عن عهدة التكليف المتعلّق بهما في الشريعة على حسب مشروعيّتهما، وجوبيّاً كان أم ندبيّاً، فلا دلالة في مثل هذه الروايات على وجوب الأذان في الموارد التي دلّت على عدم الاجتزاء فيها بإقامةٍ واحدة. و لو سُلّمت دلالتها عليه، فلابدّ من صَرفها عنه بشهادة صحيحة الحلبي، المصرّحة بنفي البأس بالاكتفاء بإقامةٍ ليس معها أذان في السفر و الحضر[٤]، كما أنّه يتعيّن حمل بعض الأخبار التي يستشعر أو يستظهر منها وجوبه في الغداة و المغرب على شدّة الاهتمام به فيهما و تأكّد مطلوبيّته.

مثل: ما رواه الصدوق بإسناده عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «أدنى ما يجزئ من الأذان أن تفتتح الليل بأذان و إقامة، و تفتتح النهار بأذان و إقامة، و

---

(١) التهذيب ٢: ١٧٢/٥٢، الوسائل، الباب ٥ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٧.

(٢) الفقيه ١: ٩٠٠/١٨٩، الوسائل، الباب ٥ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ١.

(٣) التهذيب ٢: ١٧٠/٥١، الوسائل، الباب ٥ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٩.

(٤) راجع: الهامش (٥) من ص ٢١٤.

يجزئك في سائر الصلوات إقامة بغير أذان»[١].

و عن صفوان بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «الأذان مثنى مثنى، و الإقامة مثنى مثنى، و لابدّ في الفجر و المغرب من أذان و إقامة في الحضر و السفر، لأنّه لا يقصّر فيهما في حضر و لا سفر، و تجزئك إقامة بغير أذان في الظهر و العصر و العشاء الآخرة، و الأذان و الإقامة في جميع الصلوات أفضل»[٢].

و ما رواه الشيخ بإسناده عن الصباح بن سيابة، قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: «لا تدع الأذان في الصلوات كلّها، فإن تركته فلا تتركه في المغرب و الفجر، فإنّه ليس فيهما تقصير»[٣].

و عن ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «يجزئك في الصلاة إقامة واحدة إلّا الغداة و المغرب»[٤].

و عن سماعة، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «لا تصلّ الغداة و المغرب إلّا بأذان و إقامة، و رخّص في سائر الصلوات بالإقامة، و الأذان أفضل»[٥].

فإنّ رفع اليد عن ظاهر هذه الأخبار في الوجوب أهون من صرف المطلقات الكثيرة الدالّة على جواز الاكتفاء بإقامة واحدة إلى ما عدا الفجر و

---

(١) الفقيه ١:١٨٦/٨٨٥، الوسائل، الباب ٦ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ١.
(٢) علل الشرائع: ٣٣٧ (الباب ٣٥) ح ١، الوسائل، الباب ٦ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٢.
(٣) التهذيب ٢:٤٩/١٦١، الاستبصار ١:٢٩٩/١١٠٤، الوسائل، الباب ٦ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٣.
(٤) التهذيب ٢:٥١/١٦٨، الاستبصار ١:٣٠٠/١١٠٧، الوسائل، الباب ٦ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٤.
(٥) التهذيب ٢:٥١/١٦٧، الاستبصار ١:٢٩٩-٣٠٠/١١٠٦، الوسائل، الباب ٦ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٥.

المغرب، مع ما في ظهور ما عدا الأخيرة من هذه الروايات في الوجوب من نظرٍ بل منع، بل ربما يستشعر أو يستظهر من بعضها إرادة تأكّد الاستحباب، مثل خبر الصباح، فهو بنفسه صالح لأن يكون شاهداً للجمع بين الروايات.

كما أنّه ربما يشهد له أيضاً صحيحة عمر بن يزيد، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن الإقامة بغير أذانٍ في المغرب، فقال: «ليس به بأس، و ما أُحبّ أن يعتاد»[1].

و رواية أبي بصير عن أحدهما عليهما السلام في حديثٍ، قال: «إن كنت وحدك تبادر أمراً تخاف أن يفوتك تجزئك إقامة إلّا الفجر و المغرب فإنّه ينبغي أن تؤذّن فيهما وتقيم من أجل أنّه لا يقصّر فيهما، كما يقصّر في سائر الصلوات»[2].

فإنّ ظاهر هذه الرواية كصريح سابقتها: الاستحباب، و كون الاهتمام به في صلاة الفجر و المغرب أشدّ، فلابدّ حينئذٍ من حمل النهي في خبر سماعة و التعبير باللّابدّيّة في رواية صفوان على تأكّد الاستحباب، أو مع كراهة الترك.

و يدلّ على جواز تركهما للنساء: صحيحة جميل بن درّاج، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن المرأة هل عليها أذان و إقامة؟ فقال: «لا»[3].

و مرسلة الصدوق قال: قال الصادق عليه السلام: «ليس على المرأة أذان و لا إقامة

---

(١) التهذيب ٢: ١٦٩/٥١، الاستبصار ١: ١١٠٨/٣٠٠، الوسائل، الباب ٦ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٦.

(٢) الكافي ٣: ٩/٣٠٣، التهذيب ٢: ١٦٣/٥٠، الاستبصار ١: ١١٠٥/٢٩٩، الوسائل، الباب ٦ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٧.

(٣) الكافي ٣: ١٨/٣٠٥، التهذيب ٢: ٣٠٠/٥٧، الوسائل، الباب ١٤ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٣.

إذا سمعتْ أذان القبيلة، و تكفيها الشهادتان، ولكن إذا أذّنتْ و أقامتْ فهو أفضل»[١].

قال: و قال الصادق عليه‌السلام: «ليس على النساء أذان و لا إقامة و لا جمعة و لا جماعة[٢]»[٣].

و خبر أنس بن محمّد عن أبيه عن جعفر بن محمّد عن آبائه في وصيّة النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله لعليّ عليه‌السلام، قال: «ليس على المرأة[٤] أذان و لا إقامة»[٥].

و خبر زرارة بن أعين ـ المرويّ عن العلل ـ عن أبي جعفر عليه‌السلام، قال: قلت له: المرأة عليها أذان و إقامة؟ فقال: «إن كانت سمعتْ[٦] أذان القبيلة فليس عليها[٧] أكثر من الشهادتين»[٨].

و خبر أبي مريم الأنصاري، قال: سمعت أبا عبد الله عليه‌السلام يقول: «إقامة المرأة أن تكبّر و تشهد أن لا إله إلّا الله، و أنّ محمّداً عبده و رسوله»[٩].

و في الأذان خاصّةً: صحيحة عبد الله بن سنان، قال: سألت أبا عبد الله عليه‌السلام عن المرأة تؤذّن للصلاة، فقال: «حسن إن فَعَلت، و إن لم تفعل أجزأها أن تكبّر و

---

(١) الفقيه ١: ٩٠٩/١٩٤، الوسائل، الباب ١٤ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٥.
(٢) «ولاجماعة» لم ترد في الفقيه.
(٣) الفقيه ١: ٩٠٧/١٩٤، الوسائل، الباب ١٤ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٦.
(٤) في الفقيه: «النساء» بدل «المرأة».
(٥) الفقيه ٤: ٢٦٣، ضمن ح ٨٢١، الوسائل، الباب ١٤ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٧.
(٦) في العلل: «تسمع».
(٧) في العلل زيادة: «شيء، و إلّا فليس».
(٨) علل الشرائع: ٣٥٥ (الباب ٦٨) ح ١، الوسائل، الباب ١٤ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٨.
(٩) الكافي ٣: ١٩/٣٠٥، الوسائل، الباب ١٤ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٤.

تشهد أن لا إله إلّا الله و أنّ محمّداً رسول الله»[١].

و صحيحة زرارة، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: النساء عليهنّ أذان؟ فقال: «إذا شهدت الشهادتين فحسبها»[٢].

بل ربما يستشعر من بعض هذه الأخبار عدم مشروعيّتهما لهنّ، ولكنّه لابدّ من حمل ذلك على عدم تأكّد استحبابهما لهنّ، كما يشهد له بعض الأخبار المتقدّمة[٣] الدالّة على أنّها إن أذّنت و أقامت فهو أفضل.

فما عن السيّد في الجُمل ـ من القول بوجوبهما على الرجال و النساء في الصبح و المغرب و الجمعة[٤] ـ ضعيف.

و أضعف منه ما حكي عن ابن أبي عقيل من أنّه قال: «مَنْ ترك الأذان و الإقامة متعمّداً بطلت صلاته إلّا الأذان في الظهر و العصر و العشاء الآخرة؛ فإنّ الإقامة مجزئة عنه، و لا إعادة عليه في تركه، و أمّا الإقامة فإنّه إن تركها متعمّداً بطلت صلاته، و عليه الإعادة»[٥] إن أُريد به شموله للنساء؛ فإنّ فيه إلغاءً للمستفيضة المتقدّمة رأساً بلا مقتضٍ.

نعم، لو أراده في حقّ الرجال، أمكن الاستشهاد له بإطلاق بعض الأخبار المتقدّمة، و إن كان فيه أيضاً ما لا يخفى بعد الإحاطة بما أسلفناه، كما أنّ ما

---

(١) التهذيب ٢:٥٨/٢٠٢، الوسائل، الباب ١٤ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ١.

(٢) التهذيب ٢:٥٧ـ٥٨/٢٠١، الوسائل، الباب ١٤ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٢.

(٣) في ص ٢١٧ ـ ٢١٨.

(٤) تقدّم تخريجه في ص ٢١٠، الهامش (٥).

(٥) حكاه عنه العلّامة الحلّي في مختلف الشيعة ٢:١٣٦، ضمن المسألة ٧٢.

تقدّمت[1] حكايته عن ابن الجنيد ـ من القول بأنّهما يجبان على الرجال جماعةً و فرادى، سفراً و حضراً في الصبح و المغرب و الجمعة، و تجب الإقامة في باقي المكتوبات، و أنّ على النساء التكبير و الشهادتين ـ ربما ينطبق عليه ظواهر كثير من أخبار الباب.

ولكنّك عرفتَ أنّ مقتضى الجمع بينها و بين غيرها: حمل ما كان ظاهره وجوب الأذان في الفجر و المغرب على الاستحباب المتأكّد، فهذا القول أيضاً ضعيف.

و أضعف منه القول بوجوبهما في الجماعة إمّا مطلقاً أو للرجال خاصّةً، كما حكي التصريح بالاختصاص عن بعض[2] القائلين به؛ إذ لا شاهد لهذا القول عدا رواية أبي بصير عن أحدهما عليهما السلام، قال: سألته أيجزئ أذان واحد؟ قال: «إن صلّيت جماعة لم يجزئ إلّا أذان و إقامة، و إن كنت وحدك تبادر أمراً تخاف أن يفوتك تجزئك إقامة إلّا الفجر و المغرب فإنّه ينبغي أن تؤذّن فيهما و تقيم من أجل أنّه لا يقصّر فيهما، كما يقصّر في سائر الصلوات»[3] لما تقدّمت الإشارة اليه آنفاً من أنّ التعبير بعدم الإجزاء لا يدلّ على الوجوب؛ فإنّ مفاده ليس إلّا عدم الإجزاء في الخروج عن عهدة التكليف المتعلّق به على حسب مشروعيّته، وجوبيّاً كان أم ندبيّاً، فليس في هذا التعبير دلالة على كون ذلك التكليف وجوبيّاً، خصوصاً مع ظهور لفظ «ينبغي» ـ الوارد في ذيل الرواية ـ في الاستحباب، فيصلح شاهداً

---

(١) في ص ٢١١.

(٢) هو السيّد المرتضى كما تقدّم في ص ٢١٠.

(٣) تقدّم تخريجها في ص ٢١٧، الهامش (٢).

على أنّ منشأ عدم كفاية الإقامة وحدها فيما حكم به في الرواية تأكّد الاستحباب، لا الوجوب.

هذا، مع معارضتها ـ على تقدير تسليم الدلالة ـ بما هو أظهر في جواز تركه في الجماعة إن لم نقل بكونه نصّاً فيه، و هو صحيحة عليّ بن رئاب و خبر الحسن ابن زياد، المتقدّمتان[1] الناطقتان بكفاية إقامةٍ واحدة عند اجتماع القوم و عدم انتظارهم لأحدٍ، فإنّه إن لم يكن المقصودُ خصوصَ صلاتهم جماعةً فلا أقلّ من كونه القدر المتيقّن ممّا أُريد بهما، كما لا يخفى.

و لا يصحّ الاستشهاد للقول المزبور بموثّقة عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سئل عن الرجل يؤذّن و يقيم ليصلّي وحده فيجي رجلٌ آخَر فيقول له: نصلّي جماعةً، هل يجوز أن يصلّيا بذلك الأذان و الإقامة؟ قال: «لا، ولكن يؤذّن و يقيم»[2] فإنّ مقتضى ترك الاستفصال: عدم الفرق بين ما لو أراد الرجل الآخَر الائتمام أو الإمامة، مع أنّه لا يُظنّ بأحدٍ الالتزام به في الفرض الأوّل، كما لعلّه هو المتبادر من مورد الرواية، فإنّ مقتضاه عدم جواز الائتمام بمن دخل في الصلاة لابنيّة الإمامة إلّا بأذان و إقامة بقصد الجماعة، و لا يُظنّ بهم الالتزام بهذا الظاهر، و على تقديره ففيه ما عرفتَ من معارضة هذا الظاهر بغيره ممّا سمعتَ، فلا بدّ من حمله على الاستحباب.

و قد يستدلّ لهذا القول أيضاً بأنّ الجماعة عبادة توقيفيّة، و لم يثبت

---

(١) في ص ٢١٤.

(٢) الكافي ٣: ٣٠٤، ذيل ح ١٣، الفقيه ١: ٢٥٨/١١٦٨، التهذيب ٣: ٢٨٢/٨٣٤، الوسائل، الباب ٢٧ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ١.

جوازها بلا أذان و إقامة.

و فيه ما لا يخفى، خصوصاً على المختار من أنّ المرجع عند الشكّ في شرطيّة شيئ للعبادة البراءةُ.

فالأقوى: عدم وجوب الأذان في شيئ من الفرائض الخمس، و جواز تركه في الجميع سفراً و حضراً، جماعةً و فرادى، للرجل و المرأة، بل و كذا الإقامة، كما عرفته في صدر المبحث من شهادة بعض الأدلّة على استحبابها، و موافقتها للأصل السالم عن حكومة دليلٍ عليه.

و لكن زعم جملة من المتأخّرين ظهور كثيرٍ من الأخبار في وجوب الإقامة، و عدم صلاحيّة شيئ من المذكورات لصَرفها عن هذا الظاهر.

أمّا الأصل: فواضحٌ؛ فإنّه لا يعارض الدليل.

و أمّا ما عداه ممّا ذُكر: فإمّا لقصورٍ في سنده، كالمرسل المرويّ عن الدعائم[1]، أو القدح في دلالته إمّا بالمنع أو بعدم المكافئة لظهور ما عداه في الوجوب.

ولكن مع ذلك لم يلتزم بعضُهم[2] بهذا الظاهر، بل صَرَفه إلى الاستحباب، تعويلاً على الإجماع المركّب، و عدم القول بالفصل، فجَعَل النصوص الدالّة على جواز ترك الأذان مطلقاً في الجماعة و غيرها دليلاً عليه في الإقامة أيضاً بضميمة عدم القول بالفصل، بدعوى أنّ كلّ مَنْ قال بوجوب الإقامة قال بوجوب الأذان أيضاً في الجملة، و مَنْ قال باستحباب الأذان مطلقاً قال به فيهما، فالتفصيل خرقٌ

---

(١) تقدّم تخريجه في ص ٢١٤، الهامش (٢).

(٢) العلّامة الحلّي في مختلف الشيعة ٢: ١٣٦ـ١٣٨، ضمن المسألة ٧٢.

للإجماع.

و لكنّك خبير بأنّ التعويل على مثل هذا الإجماع على تقدير تحقّقه لا يخلو عن إشكالٍ؛ إذ الغالب على الظنّ أنّ اختلاف أقوال العلماء في وجوبهما منشؤه اختلاف آرائهم فيما يقتضيه الجمع بين الأخبار، فيشكل الجزم في مثل المقام بموافقة شيْ منها لرأي المعصوم، و لذا تردّد فيه بعضهم[١]، بل قوّى في الحدائق التفصيل بينهما، فالتزم باستحباب الأذان مطلقاً، و وجوب الإقامة على الرجال كذلك[٢].

و كيف كان فالأخبار التي يدّعى ظهورها في وجوب الإقامة على أنحاء.

منها: المستفيضة الدالّة على أنّ الإقامة هي أقلّ المجزئ[٣].

و قد تقدّمت الإشارة آنفاً إلى ضعف الاستشهاد بمثل الأخبار للوجوب، و أنّه ليس في التعبير بـ«تجزئ إقامة واحدة» أو «هي أقلّ المجزئ» أو نحو ذلك دلالة على وجوبها، بل مفاده عدم الاكتفاء بما دونها في الخروج عن عهدة التكليف المشروع عند التهيّؤ للصلاة من فعل الأذان و الإقامة على حسب مشروعيّته وجوبيّاً كان أمْ ندبيّاً من غير إشعارٍ في هذه الكلمة بنوع ذلك التكليف، كما يفصح عن ذلك ـ مضافاً إلى وضعه اللغوي ـ التتبّع في موارد استعماله في الأخبار، فإنّه في المستحبّات ـ نفسيّةً كانت أم غيريّةً ـ فوق حدّ الإحصاء، و ليس استعماله في تلك الموارد مبنيّاً على ارتكاب تجوّزٍ أو تأويلٍ.

(١) السبزواري في ذخيرة المعاد: ٢٥٢.

(٢) الحدائق الناضرة ٣٥٧:٧ و ٣٦٣.

(٣) راجع ص ٢١٤ و ٢١٥.

نعم، لو كان مفاد الأخبار أنّ الصلاة بدونها غير مجزئةٍ في إسقاط التكليف المتعلّق بالصلاة لا أنّها هي أقلّ ما يجتزأ به في الخروج عن عهدة التكليف المتعلّق بها بنفسها، لكان ظاهرها اعتبارها جزءاً من الصلاة الواجبة.

و لكن هذا المعنى ـ مع كونه في حدّ ذاته خلاف ما يتبادر من تلك الأخبار ـ يجب حمله ـ على تقدير إرادته ـ على إرادة الجزء المستحبّي، كما ستعرف.

و منها: ما دلّ بظاهره على وجوبها مع الأذان إمّا مطلقاً، كموثّقة عمّار، قال: سمعت أبا عبد الله عليه‌السلام يقول: «لابدّ للمريض أن يؤذّن و يقيم إذا أراد الصلاة و لو في نفسه إن لم يقدر على أن يتكلّم [به]» سئل: فإن كان شديد الوجع؟ قال: «لابدّ من أن يؤذّن و يقيم، لأنّه لا صلاة إلّا بأذان و إقامة»[1] أو في الجملة، كقوله عليه‌السلام في خبر سماعة، المتقدّم[2]: «لا تصلّ الغداة و المغرب إلّا بأذان و إقامة، و رخّص في سائر الصلوات بالإقامة، و الأذان أفضل».

و لا يخفى عليك أنّ هذا النوع من الأخبار بعد صَرفها عن ظاهرها في الأذان لا يبقى لها ظهور في الوجوب بالنسبة إلى الإقامة، بل ربما يستشعر منها اتّحادهما في الحكم، خصوصاً من مثل الموثّقة التي لا يبعد أن يدّعى ظهورها في ذلك؛ فإنّها ظاهرة في كون كلٍّ من الأذان و الإقامة ممّا لابدّ منه لعلّةٍ مشتركةٍ بينهما، و هي: «أنّه لا صلاة إلّا بأذان و إقامة» و هذه العلّة لابدّ من حملها على نفي الكمال؛ لعدم استقامة إرادة نفي الصحّة منها بالنسبة إلى الأذان، فلو أُريد منها ذلك بالنسبة إلى الإقامة، لزم استعمالها في معنيين، و إرادة الأعمّ منهما بأن يراد بها نفي الكمال

---

(١) التهذيب ٢: ٢٨٢/ ١١٢٣، الاستبصار ١: ٣٠٠/ ١١٠٩، الوسائل، الباب ٣٥ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٢، و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(٢) في ص ٢١٦.

على وجهٍ لاينافيه انتفاء موضوع السالبة خلاف ما يتبادر منها، و لذا ترى بشاعة الجمع بين شيْ من واجبات الصلاة مع شيْ من مستحبّاتها في مثل هذه العبارة بأن قيل مثلاً: لاصلاة إلّا بقنوت و فاتحة الكتاب.

فالإنصاف أنّ هذه الموثّقة إن لم تكن دليلاً على الاستحباب فلا أقلّ من كونها مؤيّدةً له.

و منها: ما سمعتَه[١] من نصوص نفي كون الأذان و الإقامة على النساء، المحمولة على إرادة نفي لزومهما عليها، لا نفي مشروعيّتهما لها، فيُفهم منها لزومهما على الرجال.

و هذه الروايات بعد تسليم دلالتها على الوجوب حالها حال سابقتها في أنّه لابدّ من صَرفها عن ذلك بالنسبة إلى الأذان، و حملها على تأكّد الاستحباب، و لا يبقى مع ذلك لها ظهور في الوجوب في خصوص الإقامة، بل ربما يستشعر منها اتّحادهما في الحكم.

و منها: النصوص الدالّة على وجوب مراعاة الشرائط المعتبرة في الصلاة من الطهارة[٢] و الوقوف على الأرض[٣] و حرمة التكلّم[٤] و غير ذلك حال الإقامة،

---

(١) في ص ٢١٧ ـ ٢١٨.

(٢) الكافي ٣: ١١/٣٠٤، الفقيه ١: ٨٦٦/١٨٣، التهذيب ٢: ١٧٩/٥٣، و ١٨٠، مسائل عليّ بن جعفر: ١٩٧/١٥٠، الوسائل، الباب ٩ من أبواب الأذان و الإقامة، الأحاديث ١ ـ ٣ و ٨.

(٣) قرب الإسناد: ١٢٨٩/٣٦٠، مسائل عليّ بن جعفر: ٣٠٩/١٧٤، الوسائل، الباب ١٣ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ١٤ و ١٥.

(٤) الفقيه ١: ٨٧٩/١٨٥، التهذيب ٢: ١٨٩/٥٥ و ١٩٠، الاستبصار ١: ٣٠١ـ١١١٦/٣٠٢ و ١١١٧، الوسائل، الباب ١٠ من أبواب الأذان و الإقامة، الأحاديث ١ و ٥ و ٧.

مع ما في بعضها من التصريح بأنّها من الصلاة[1].

و فيه: أنّ هـذه الأخـبار ظـاهرها الوجـوب الشـرطي، لا الشـرعي، كـما ستسمعها، و ستسمع أيضاً بعض الأخبار المنافية لها في محالّها إن شاء الله.

و أمّا ما في بعضها من التصريح بأنّ الإقامة من الصلاة فظاهره كونها مـن أجزاء الصلاة، فعلى تقدير إرادته لابدّ من حمله على الجزء المستحبّي؛ جمعاً بينه وبين ما دلّ على أنّ افتتاح الصلاة التكبير[2] الذي لم يقصد به إلّا تكبيرة الإحرام، مع أنّه لاخلاف فيه بحسب الظاهر، كما يفصح عن ذلك تصريحهم بوجوب النيّة عنده، فهذه الأخبار أيضاً على خلاف المطلوب أدلّ.

و منها: النصوص المستفيضة الآمرة بقطع الصلاة لتدارك الإقـامة أو مـع الأذان عند نسيانهما، كما ستسمعها مفصّلاً في محلّها إن شاء الله.

و تقريب الاستشهاد بهذه الأخبار لوجوب الإقامة من وجهين:

أحدهما: اشتمالها على لفظ الأمر الظاهر في الوجوب.

و ثانيهما: أنّها لو لم تكن واجبةً لما استبيح بها حرمة قطع الصلاة.

و يدفعهما: أنّه قد يجوز قطع الصلاة لفائدةٍ دنيويّة، فلا مانع من أن يجوز ذلك لتحصيل فضيلة الإقامة، و الأوامر الواردة في مثل هذه الأخبار لورودها في مقام توهّم الحظر لا تدلّ إلّا على الجواز.

---

(١) الكافي ٣: ٣٠٥-٣٠٦/٢٠، التهذيب ٢: ٥٤/١٨٥، الوسائل، البـاب ١٠ مـن أبـواب الأذان و الإقامة، ح ١٢.

(٢) الكافي ٣: ٣١١/٨، الفقيه ١: ١٩٦/٩١٦، التهذيب ٢: ٨١/٣٠١، الوسائل، الباب ١ من أبواب أفعال الصلاة، ح ١ و ٢.

هذا، مع ما ستعرف في محلّه من عدم إمكان حمل الأمر الوارد فيها على الوجوب؛ لما فيها من المعارضة و الاختلاف على وجهٍ لايكاد يلتئم شتاتها إلّا بالحمل على الاستحباب.

و الحاصل: أنّ مَنْ تدبَّر في أخبار الباب و جَمَع بينها بردّ متشابهها إلى محكمها لرأى قصورها عن إفادة الوجوب، خصوصاً بعد الالتفات إلى أنّه لو كان شيئ منهما واجباً في الشريعة لصار وجوبه كوجوب الفرائض الخمس من ضروريّات الدين، فضلاً عن أن تنعقد الشهرة ـ التي كادت تكون إجماعاً ـ على خلافه، فاشتهار القول بالاستحباب بين الأصحاب في مثل هذه المسألة العامّة الابتلاء بنفسه قرينة كاشفة عن المراد عمّا كان ظاهره الوجوب، كما أنّه جابر لما في أدلّة الاستحباب من الضعف في سندٍ أو دلالةٍ، فليتأمّل.

بقي الكلام فيما صرّح به المصنّف و غيره ـ بل في محكيّ المنتهى و التذكرة نسبته إلى علمائنا[1] مشعراً بدعوى الإجماع عليه ـ من أنّه يشترط على النساء في الأذان و الإقامة الإسرار، و مرادهم به على ما فسّره بعضٌ[2]، بل ربما يلوح من كلماتهم: خفاء صوتها عن الأجانب، لا مطلقاً.

و مستندهم في ذلك على الظاهر ـ كما يشير إليه بعض كلماتهم الآتية ـ هو البناء على أنّ صوتها عورة، و إلّا فليس في شيئ من الأخبار الواصلة إلينا في هذا الباب ما يشعر باعتبار هذا الشرط، و حيث لم يتحقّق لدينا ما بنوا عليه من كون

---

(١) منتهى المطلب ٤:٣٩٨، الفرع الثاني، تذكرة الفقهاء ٣:٦٢-٦٣، المسألة ١٧١، و حكاه عنهما العاملي في مفتاح الكرامة ٢:٢٥٨.

(٢) كالمحقّق الكركي في جامع المقاصد ٢:١٦٨، و العاملي في مدارك الأحكام ٣:٢٦٠.

صوتها عورةً بل تحقّق خلافه، اتّجه القول بعدم اعتباره، كما ذهب إليه غير واحدٍ من متأخّري المتأخّرين.

و ربما يظهر ذلك ممّا حكي عن الشيخ في المبسوط حيث قال ـ على ما حكي عنه ـ: إذا أذّنت المرأة للرجال جاز لهم أن يعتدّوا به، و لا يقيموا؛ لأنّه لا مانع منه[1]؛ إذ الظاهر أنّ مراده الاعتداد بأذانها فيما إذا أذّنت لهم بحيث سمعوا أذانها، فإنّ هذا هو المتبادر من كلامه، و من المستبعد أن يلتزم ببطلان أذانها في حدّ ذاته و اعتداد الغير به، أو الالتزام بحرمته دون البطلان.

و كيف كان فقد حكي عن العلّامة في المنتهى أنّه قال: يجوز أن تؤذّن المرأة للنساء و يعتددن به، ذهب إليه علماؤنا ـ إلى أن قال ـ: و قال علماؤنا: إذا أذّنت المرأة أسرّت بصوتها لئلّا تُسمعه الرجال، و هو عورة. و قال الشيخ: يعتدّ بأذانهنّ [للرجال]. و هو ضعيف؛ لأنّها إن أجهرت، ارتكبت معصيةً، و النهي يدلّ على الفساد، و إلّا فلا اجتزاء به؛ لعدم السماع[2]. انتهى.

و عن المصنّف في المعتبر أنّه قال: و يجوز أن تؤذّن للنساء، و يعتددن به، و عليه إجماع علمائنا؛ لما روي من جواز إمامتها لهنّ، و إذا جاز أن تأمّهنّ جاز أن تؤذّن لهنّ؛ لأنّ منصب الإمامة أتمّ، و تُسرّ أذانها، و لا تؤذّن للرجال؛ لأنّ صوتها عورة، و لا يجتزأ به. [و] قال في المبسوط: يعتدّ به و يقيمون؛ لأنّه لا مانع منه. لنا: أنّها إن أجهرت، فهو منهيّ عنه، و النهي يدلّ على الفساد، و إن أخفتت، لم يجتزأ

(١) المبسوط ١: ٩٧، و حكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٢٥٨.

(٢) منتهى المطلب ٤: ٣٩٧ـ٣٩٨، الفروع ١ـ٣، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ٣٦١، و ما بين المعقوفين أثبتناه من المصدر.

به؛ لعدم السماع[١]. انتهى.

أقول: و في كلامهما شهادة بما أشرنا إليه في صدر المبحث من أنّ مستند القول باشتراط الإسرار إنّما هو دعوى أنّ صوتها عورة، و هي في حيّز المنع، و به يندفع اعتراضهما على الشيخ، ولكن مع ذلك قد يشكل الالتزام بمقالة الشيخ من اعتداد الرجال بأذانها و إن جوّزنا لهم سماع صوتها؛ نظراً إلى ما قد يدّعى من قصور ما دلّ على جواز الاكتفاء بأذان الغير عن شموله؛ لوروده في أذان الرجل، أو انصرافه إليه، و لذا تردّد فيه غير واحدٍ ممّن لايرى الإسرار شرطاً في أذانها.

ولكن أجاب عنه في الحدائق: بأنّ ما دلّ على الاعتداد بسماع الأذان و إن كان ظاهره كون المؤذّن رجلاً إلّا أنّه لم يُعلم هنا خصوصيّة للرجل في ذلك، فيتعدّى الحكم بطريق المناط القطعي إلى كلّ مؤذّنٍ من رجلٍ أو امرأة، كما في سائر جزئيّات الأحكام و إن صرّح بالرجل، فإنّهم لا يختلفون في تعدية الحكم إلى النساء ما لم تُعلم الخصوصيّة، و لا يخفى على المتتبّع أنّ أكثر الأحكام الشرعيّة المتّفق على عمومها للرجال و النساء إنّما وردت في الرجال؛ لكونه هو المسؤول عنه، أو أن يقع ذلك ابتداءً من الإمام عليه السلام، و لو خصّت الأحكام بموارد الأخبار و إن لم تّعلم الخصوصيّة، لضاقت الشريعة، ولزم القول بجملةٍ من الأحكام بغير دليلٍ[٢]. انتهى.

أقول: ادّعاء القطع بالمناط عهدته على مدّعيه، و الإنصاف أنّه لا يخلو عن

---

(١) المعتبر ٢:١٢٦ و ١٢٧، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧:٣٦٣، و ما بين المعقوفين أثبتناه من المصدر.

(٢) الحدائق الناضرة ٧:٣٦٤.

إشكالٍ، و كيف لا! و هو مبنيّ على القطع بصحّة أذان المرأة جهراً لدى الأجانب، و عدم اشتراطه بالإسرار، و كونه كذلك في الواقع غير معلومٍ، و إنّما قلنا به بعد البناء على أنّ صوتها ليس بعورة؛ تعويلاً على ما تقتضيه الأُصول و القواعد الظاهريّة، و هي غير موجبة للقطع بالواقع، فتأمّل.

و يمكن الاستدلال له بإطلاق بعض الأخبار الآتية في محلّها.

كرواية عمرو بن خالد عن أبي جعفر عليه السلام، قال: كُنّا معه فسمع إقامة جارٍ له بالصلاة، فقال: «قوموا» فقُمْنا و صلّينا معه بغير أذان و لا إقامة، و قال: «يجزئكم أذان جاركم»[1] إذ المراد به بحسب الظاهر بيان نوع الحكم، لا في خصوص المورد، و المتبادر من الجار إرادة الجنس الشامل للرجل و الامرأة.

و دعوى انصرافه إلى الأوّل حيث إنّ الغالب كون مَنْ أذّن و أقام جهراً بحيث سمعه الجار رجلاً، قابلة للمنع، و على تقدير التسليم فهو بدويّ منشؤه ندرة الوجود، و هي غير موجبة لصَرف الإطلاق، فليتأمّل.

(و يتأكّدان) - أي الأذان و الإقامة - استحباباً (فيما يجهر فيه) من الفرائض على ما صرّح به المصنّف و غيره، بل عن الغنية دعوى الإجماع عليه[2].

و لعلّه كافٍ في إثباته بعد البناء على المسامحة، و إلّا فلم نقف في النصوص على ما يشهد له في الإقامة، بل و لا في أذان العشاء.

و أمّا الغداة و المغرب فقد شهد بتأكّد مطلوبيّة الأذان فيهما، كالإقامة في سائر الفرائض: جملة من الأخبار (و) لذا لاينبغي الارتياب في أنّ (أشدّها) أي

---

(١) التهذيب ٢: ١١٤١/٢٨٥، الوسائل، الباب ٣٠ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٣.

(٢) الغنية: ٧٢-٧٣، و حكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٢٥٩.

أشدّ الفرائض الجهريّة و غيرها (**الغداة و المغرب**) بل قد عرفتَ فيما سبق أنّ ظاهر بعض أخبارهما الوجوب المحمول على تأكّد الاستحباب.

(**و لا يؤذّن**) و لا يقام (**لشيءٍ من النوافل و لا لشيءٍ من الفرائض عدا الخمس**) بلا خلاف فيه على الظاهر، بل عن المعتبر أنّه مذهب علماء الإسلام[1]؛ إذ لم تثبت شرعيّتهما في سائر الصلوات ما عدا الفرائض الخمس، فيكون فعلهما لشيءٍ منه تشريعاً، و يدلّ عليه أيضاً في الجملة: الخبر الآتي.

(**بل يقول المؤذّن**) عوض الأذان المعهود فيما يراد فيه الاجتماع من الصلوات و لو نافلةً كصلاة الاستسقاء: (**الصلاة، ثلاثاً**) لخبر إسماعيل الجعفي عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت له: أرأيت صلاة العيدين هل فيهما أذان و إقامة؟ قال: «ليس فيهما أذان و لا إقامة، ولكنّه ينادي: الصلاة، ثلاث مرّات»[2].

ولكن النصّ كما تراه مخصوص بالعيدين، فإلحاق غيرهما بهما ـ كما هو ظاهر المتن و غيره ـ لعلّه لتنقيح المناط، و الأحوط الإتيان بها لا بقصد التوظيف، بل بقصد التنبيه و الإعلام المعلوم رجحانه شرعاً، أو من باب الاحتياط، و الله العالم.

ثمّ إنّا قد أشرنا فيما سبق إلى أنّه لا فرق في مشروعيّة الأذان و الإقامة للفرائض اليوميّة بين كونها أداءً أو قضاءً، و هذا فيما لو أتى بكلّ صلاةٍ وحدها فممّا لا شبهة فيه، و أمّا مع الجمع فيسقط أذان الثانية في الأداء، كما لو جمع بين

(١) المعتبر ٢: ١٣٥، و حكاه عنه العاملي في مدارك الأحكام ٣: ٢٦١.

(٢) الفقيه ١: ٣٢٢/١٤٧٣، التهذيب ٣: ٢٩٠/٨٧٣، الوسائل، الباب ٧ من أبواب صلاة العيد، ح ١.

الظهرين أو العشاءين.

و هل هو رخصة أم عزيمة؟ فسيأتي الكلام فيه عند تعرّض المصنّف له.

(و) أمّا في القضاء: فقد صرّح الأصحاب رضوان الله عليهم ـ على ما نسب إليهم في الحدائق[١] و غيره[٢] ـ بأنّ **(قاضي الصلوات الخمس)** يستحبّ له أن **(يؤذّن لكلّ واحدةٍ)** منها **(و يقيم)** و رخّص له في الاقتصار على أذانٍ واحد في أوّل وِرْده.

و ظاهرهم كصريح المتن: أنّ الأذان و الإقامة لكلّ صلاةٍ أفضل **(و)** أنّه **(لو أذّن للأُولى من وِرْده ثمّ أقام للبواقي، كان دونه في الفضل)**.

ولكن حكي[٣] عن جملةٍ منهم التعبير بسقوطه عمّا عدا الأُولى. و هو يشعر بإرادة عدم شرعيّته، كما مالَ إليه أو قال به بعضٌ[٤]، فيحتمل أن يكون مراد مَنْ عبّر بالسقوط من حكمه بأنّه يستحبّ لكلّ واحدةٍ منها فيما لو أتى بها متفرّقةً.

و كيف كان فقد حكي عن العلاّمة في المنتهى أنّه استدلّ للمشهور بقوله عليه السلام: «مَنْ فاتته فريضة فليقضها كما فاتته»[٥] و قد كان من حكم الفائتة استحباب تقديم الأذان و الإقامة عليها فكذا[٦] قضاؤها.

و برواية عمّار الساباطي قال: سُئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل إذا أعاد

---

(١) الحدائق الناضرة ٧: ٣٧٢.

(٢) بحارالأنوار ٨٤: ١٦٦.

(٣) الحاكي هو البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ٣٧٢.

(٤) العاملي في مدارك الأحكام ٣: ٢٦٣، و المجلسي في بحارالأنوار ٨٤: ١٦٦.

(٥) أورده المحقّق الحلّي في المعتبر ٢: ٤٠٦.

(٦) في «ض ١٢» و منتهى المطلب: «و كذا».

الصلاة هل يعيد الأذان و الإقامة؟ قال: «نعم»[١][٢].

و مقتضى إطلاقهما عدم الفرق بين ما لو أتى بالفائتة، أو المعادة وحدها، أو مع غيرها من الفوائت.

و ربما يستدلّ له أيضاً بإطلاقات ما دلّ على شرعيّة الأذان للفرائض من مثل قوله عليه السلام في موثّقة عمّار، الواردة في ناسي الأذان و الإقامة[٣]: «لا صلاة إلّا بأذان و إقامة»[٤] و غيره من النصوص و الفتاوى و معاقد الإجماعات المحكيّة الدالّة عليه.

و لا يعارضها قول أبي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة أو حسنته: «إذا نسيت صلاةً أو صلّيتها بغير وضوء و كان عليك قضاء صلوات فابدأ بأوّلهنّ فأذّن لها و أقم ثمّ صلّها و صلّ ما بعدها بإقامةٍ إقامةٍ لكلّ صلاة»[٥] و صحيحة محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صلّى الصلوات و هو جنب اليومَ و اليومين و الثلاثة ثمّ ذكر بعد ذلك، قال: «يتطهّر و يؤذّن و يقيم في أوّلهنّ ثمّ يصلّي و يقيم بعد ذلك في كلّ صلاةٍ فيصلّي بغير أذان حتى يقضي صلاته»[٦] و صحيحته الأُخرى عن أبي جعفر عليه السلام في الرجل يغمى عليه ثمّ يفيق، قال: «يقضي مافاته

---

(١) التهذيب ٣:١٦٧-١٦٨/٣٦٧، الوسائل، الباب ٨ من أبواب قضاء الصلوات، ح ٢.

(٢) منتهى المطلب ٤:٤١٦، و حكاه عنه العاملي في مدارك الأحكام ٣:٢٦٢.

(٣) كذا قوله: «الواردة... الإقامة». و هو زائد؛ حيث إنّ الموثّقة المشار إليها واردة في المريض، و ليس فيها تصريح و لا إشارة إلى نسيانه لهما.

(٤) تقدّم تخريجها في ص ٢٢٤، الهامش (١).

(٥) الكافي ٣:٢٩١/١، التهذيب ٣:١٥٨/٣٤٠، الوسائل، الباب ١ من أبواب قضاء الصلوات، ح ٤.

(٦) التهذيب ٣:١٥٩-١٦٠/٣٤٢، الوسائل، الباب ١ من أبواب قضاء الصلوات، ح ٣.

يؤذّن في الأُولى و يقيم في البقيّة»[١]؛ لورودها في مقامٍ يناسبه التخفيف و رفع الكلفة، فلا يُفهم منها إلّا الرخصة في الترك، لا لزومه و عدم مشروعيّة الفعل.

و كذا لا ينافيها ما روي مرسلاً من أنّ النبي صلّى الله عليه و آله شغل يوم الخندق عن الظهرين و العشاءين حتى ذهب من الليل ما شاء الله، فأمر بلالاً فأذّن للأُولى و أقام للبواقي[٢]، فإنّه ـ بعد ارتكاب التكلّف في توجيهه بما لا ينافي العصمة، و الغضّ عن سنده، و عدم ثبوته من طُرقنا ـ حكاية فعلٍ أمكن أن يكون وجهه بيان الرخصة في الترك.

هذا، ولكنّ الإنصاف قصور الأدلّة المزبورة عن إثبات المدّعى.

و الذي يقوى في النظر تبعيّة القضاء للأداء في الحكم، فإن قلنا بأنّ سقوط الأذان عمّن جَمَع في الأداء عزيمة لا رخصة، ففي القضاء أيضاً كذلك. و إن قلنا بأنّه رخصة، ففي القضاء أيضاً رخصة، كما أشار إلى ذلك الشهيدُ في دروسه حيث قال: و يجتزئ القاضي بالأذان لأوّل وِرْده، و الإقامة للباقي و إن كان الجمع بينهما أفضل، و هو ينافي سقوطه عمّن جَمَع في الأداء، إلّا أن نقول: إنّ السقوط فيه تخفيف، أو أنّ الساقط أذان الإعلام؛ لحصول العلم بأذان الأُولى، لا الأذان الذكري، و يكون الثابت في القضاء الأذان الذكري، و هذا متّجه[٣]. انتهى؛ إذ غاية ما يمكن

---

(١) التهذيب ٣: ٣٠٤ـ٣٠٥/٩٣٦، الاستبصار ١: ٤٥٩/١٧٨٣، الوسائل، الباب ٤ من أبواب قضاء الصلوات، ح ٢.

(٢) سنن النسائي ٢: ١٧ـ١٨، سنن الترمذي ١: ٣٣٧/١٧٩، سنن البيهقي ١: ٤٠٣، مسند أحمد ١: ٣٧٥، مسند الطيالسي: ٤٤/٣٣٣، و رواه مرسلاً الشهيد في الذكرى ٣: ٢٣٠.

(٣) الدروس ١: ١٦٥.

استفادته من قوله عليه‌السلام: «مَنْ فاته فريضة فليقضها كما فاته»[١] ـ بعد الغضّ عن بعض المناقشات الموردة عليه، و تسليم ظهوره في إرادة المماثلة حتى في مثل الأذان و الإقامة الخارجتين عن حقيقة الصلاة ـ إنّما هو تبعيّة القضاء للأداء فيما يعتبر فيه من الأجزاء و الشرائط، فلنا حينئذٍ قلب الدليل الذي ذكره العلّامة[٢] في تقريب الاستشهاد بالرواية بأن نقول: قد كان من حكم الفائتة سقوط أذانها عند جمعها مع الأُولى، فكذا قضاؤها، فليتأمّل.

و أمّا ما عداه من الأدلّة المزبورة فليس لشيءٍ منها عمومٌ أو إطلاقٌ أحواليٌّ بحيث يعمّ ما نحن فيه.

أمّا رواية عمّار الساباطي: فهي بحسب الظاهر أجنبيّة عمّا نحن فيه؛ لوقوعها جواباً عن السؤال عن أنّه إذا أعاد الرجل صلاته لبعض العوارض المقتضية له هل عليه إعادة الأذان و الإقامة أيضاً، أم له الاكتفاء بما فَعَله أوّلاً؟ فهي واردة مورد حكمٍ آخَر، و ليس لها إطلاقٌ أحواليٌ بحيث يصحّ التمسّك به لما نحن فيه.

و أمّا موثّقة عمّار: فليس المراد بها نفي ماهيّة الصلاة على الإطلاق، و إلّا لزمه تخصيص الأكثر، بل المراد بها نفي القسم الخاصّ الذي كان معهوداً لديهم مشروعيّة الأذان و الإقامة له ممّا وقع السؤال في الموثّقة عن حكمه عند الإخلال بهما سهواً[٣]، فهي بعد توجيهها بالحمل على إرادة نفي الكمال من نفي الطبيعة لابدّ من تنزيلها على الموارد التي عُلم من الخارج مشروعيّتهما فيها على إشكالٍ

(١) تقدّم تخريجه في ص ٢٣٢، الهامش (٥).
(٢) راجع: الهامش (٢) من ص ٢٣٣.
(٣) لاحظ ما علّقناه في الهامش (٣) من ص ٢٣٣.

في شمولها للقضاء و إن علمنا بمشروعيّتهما فيه؛ حيث إنّ مطلوبيّة الأذان فيه غير متأكّدة، كما يشهد له خبر موسى بن عيسى، قال: كتبت إليه: رجل تجب عليه إعادة الصلاة أيعيدها بأذان و إقامة؟ فكتب: «يعيدها بإقامة»[1] المحمول على الرخصة في الترك و عدم تأكّد الاستحباب، فعلى هذا لا يناسبه التعبير الواقع في الموثّقة، كما لا يخفى، فيحتمل قويّاً أن يكون المراد بها خصوص الفريضة الأدائيّة.

و كيف كان فلا يصحّ الاستشهاد بمثل هذه الموثّقة لإثبات شرعيّة الأذان في مواقع الشكّ، كما لا يخفى.

و أمّا ما عدا هذه الموثّقة: فلم نعثر على عموم أو إطلاق وارد في هذا الباب قابل لتوهّم إمكان الاستشهاد به للمدّعى، عدا إطلاقات بعض الأخبار المنصرفة إلى الأداء، و معاقد الإجماعات المحكيّة المسوقة لبيان أصل المشروعيّة، لا إطلاقها.

و الحاصل: أنّا لو بنينا على حرمة الأذان على مَنْ جَمَع في الأداء، أشكل إثبات شرعيّته لمن جَمَع في القضاء بمثل الأدلّة المزبورة، بل يشكل حينئذٍ تنزيل الصحاح المتقدّمة النافية للأذان لما عدا الأُولى على إرادة الرخصة في الترك؛ لأنّ المناسبة بين الأداء و القضاء تؤكّد ظهورها في عدم المشروعيّة، فلا معدل عن الالتزام به حينئذٍ، و هذا بخلاف ما لو قلنا بأنّ سقوطه في الأداء من باب التخفيف، فإنّه حينئذٍ ممّا يؤيّد إرادة الرخصة من هذه الصحاح، لا التحريم، كما لا يخفى.

ثمّ إنّا إن بنينا على أنّ السقوط في الأداء رخصة، فلا حاجة لنا في إثبات

---

(١) التهذيب ٢: ٢٨٢/١١٢٤، الوسائل، الباب ٣٧ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٢.

شرعيّته للقضاء إلى دليلٍ وراء ما دلّ عليه في الأدلّة؛ لما أشرنا في المواقيت من تبعيّة القضاء للأداء فيما يعتبر فيه من الشرائط و الأجزاء، إلّا أن يدلّ دليل على خلافه، والله العالم.

(و يصلّي يوم الجمعة الظهر بأذانٍ و إقامةٍ، و العصر بإقامةٍ) و هذا في الجملة ممّا لا شبهة فيه.

ولكنّ الإشكال في أنّ هذا ـ أي الاكتفاء بالإقامة وحدها للعصر ـ هل هو رخصة، كما ذهب إليه غير واحدٍ، أم عزيمة، كما صرّح به آخرون؟ و أنّه هل هو مخصوص بمن صلّى الجمعة دون الظهر، كما عن الحلّي؛ حيث قال بسقوط الأذان عمّن صلّى الجمعة دون الظهر[١]، أم مطلقاً، كما عن الشيخ و غيره[٢]؟ و أنّه هل هو فيما لو جمع بين الفرضين، كما صرّح به غير واحدٍ، بل ربما نزّل عليه إطلاق غيره، أو أعمّ، كما ربما يستظهر ذلك من إطلاق كلماتهم؟ و على تقدير الاختصاص بصورة الجمع فهل هو مخصوص بيوم الجمعة، كما يستشعر من تخصيصهم بالذكر، أو أنّ الحكم كذلك في مطلق الجمع بين الظهرين بل بين فريضتين في الأداء مطلقاً، كما لعلّه المشهور، بل في القضاء أيضاً، كما تقدّمت الإشارة إليه آنفاً؟

و لا يخفى عليك أنّ مقتضى عمومات الأدلّة و إطلاقها مشروعيّة الأذان لكلٍّ من الفرائض الخمس مطلقاً.

---

(١) السرائر ١: ٣٠٤، و حكاه عنه العاملي في مدارك الأحكام ٣: ٢٦٤.

(٢) المبسوط ١: ١٥٠ و ١٥١، و الشيخ المفيد على ما نقله عنه الشيخ الطوسي في التهذيب ٣: ١٨، و حكاه عنهما العاملي في مدارك الأحكام ٣: ٢٦٣ـ٢٦٤.

كقوله عليه السلام في خبر صفوان: «لابدّ في الفجر و المغرب من أذان و إقامة ـإلى أن قال ـ: و تجزئك إقامة بغير أذان في الظهر و العصر و العشاء الآخرة، و الأذان و الإقامة في جميع الصلوات أفضل»(١).

و في خبر الصباح بن سيابة: «لا تدع الأذان في الصلوات كلّها، فإن تركته فلا تتركه في المغرب و الفجر»(٢).

و في خبر سماعة: «لا تصلّ الغداة و المغرب إلّا بأذان و إقامة، و رخّص في سائر الصلوات بالإقامة، و الأذان أفضل»(٣).

إلى غير ذلك من الأخبار الدالّة عليه، المتقدّمة في صدر المبحث، و هي بإطلاقها تدلّ على استحباب الأذان في كلّ صلاة، سواء أتى بها وحدها أم مع سابقتها، فهذا هو الأصل في هذا الباب لا يُعدل عنه إلّا بدليل.

إذا عرفت ذلك، فنقول: نقل في المدارك عن الشيخ أنّه استدلّ على ما اختاره من سقوط أذان العصر يوم الجمعة مطلقاً: بما رواه ـ في الصحيح ـ عن ابن أُذينة عن رهطٍ منهم: الفضيل و زرارة عن أبي جعفر عليه السلام «أنّ رسول الله صلّى الله عليه و آله جَمَع بين الظهر و العصر بأذان و إقامتين، و جَمَع بين المغرب و العشاء بأذانٍ واحد و إقامتين»(٤).

و عن حفص بن غياث عن جعفر عن أبيه عليه السلام قال: «الأذان الثالث يوم

(١) تقدّم تخريجه في ص ٢١٦، الهامش (٢).
(٢) تقدّم تخريجه في ص ٢١٦، الهامش (٣).
(٣) تقدّم تخريجه في ص ٢١٦، الهامش (٥).
(٤) التهذيب ٣: ١٨/ ٦٦.

الجمعة بدعة»[١].

ثمّ اعترض عليه بقوله: و يتوجّه عليه: أنّ الرواية الأُولى إنّما تدلّ على جواز ترك الأذان للعصر و العشاء مع الجمع بين الفرضين في يوم الجمعة و غيره، و هو خلاف المدّعى.

و أمّا الرواية الثانية: فضعيفة السند، قاصرة المتن، فلا تصلح لمعارضة الأخبار الصحيحة المتضمّنة لمشروعيّة الأذان في الصلوات الخمس، و قد حملها المصنّف و غيره على أنّ المراد بالأذان الثالث الأذانُ الثاني للجمعة، لأنّ النبي صلى الله عليه و آله شرّع للصلاة أذاناً و إقامةً، فالزيادة ثالث[٢]، و هو تكلّف مستغنى عنه[٣]. انتهى.

أقول: أمّا المناقشة في الرواية الثانية: ففي محلّها؛ فإنّها ـ بعد الغضّ عن سندها ـ رواية مجملة يتطرّق في توجيهها وجوه أقربها: أن يكون المراد بها أذاناً خاصّاً أبدعها العامّة في عصر معاوية أو عثمان على ما قيل[٤].

و أمّا الصحيحة: فإنّما يتوجّه عليه الاعتراض المزبور لو أُريد بها الاستدلال لسقوط أذان العصر في خصوص يوم الجمعة لا غير، ولكن استشهاده بهذه الصحيحة يشهد بأنّ غرضه إثبات سقوطه يوم الجمعة لدى الإتيان بما هو وظيفته من الجمع بين الصلاتين في أوّل الوقت من حيث الجمع، لا من حيث كونه في يوم الجمعة، فالنكتة في تخصيص عصر يوم الجمعة بالذكر استحباب المبادرة

---

(١) التهذيب ٣: ١٨/ ٦٧.

(٢) المعتبر ٢: ٢٩٦.

(٣) مدارك الأحكام ٣: ٢٦٤ـ٢٦٥.

(٤) يظهر من: الأم ١: ١٩٥، و صحيح البخاري ٢: ١٠: أنّ المبتدع هو عثمان أو معاوية.

إلى فعلها عقيب الظهر بلا فصل، بخلاف سائر الأيّام، كما أنّه يُفهم من استشهاده بهذه الصحيحة أنّ غرضه السقوط في صورة الجمع، لا مطلقاً، كما يؤيّد ذلك كلّه ما عن المعتبر من أنّه قال: يجمع يوم الجمعة بين الظهرين بأذانٍ و إقامتين، قاله الثلاثة و أتباعهم؛ لأنّ الجمعة يجمع فيها بين الصلاتين[1]. انتهى، فإنّه يدلّ على أنّ غرضهم السقوط في صورة الجمع، لا مطلقاً، كما يوهمه إطلاق كلامهم، و أنّ علّته الجمع من حيث هو، لا من حيث كونه في يوم الجمعة.

و كيف كان فهذه الصحيحة تدلّ على سقوط الأذان للعصر و العشاء مع الجمع بين الفرضين، بمعنى الرخصة في تركه، و جواز الاكتفاء بأذانٍ واحد للصلاتين، فلا ينافي ذلك جواز فعله بل أفضليّته من تركه من حيث هو؛ ضرورة أنّه ربما كان يصدر عن النبي و الأئمّة عليهم السلام ترك بعض المستحبّات لغرضٍ أهمّ، كترك التطوّع في تلك الموارد التي جمعوا بين الصلاتين.

و نحو هذه الصحيحة في الدلالة على ما ذُكر: رواية صفوان الجمّال، قال: صلّى بنا أبو عبد الله عليه السلام الظهر و العصر عند ما زالت الشمس بأذانٍ و إقامتين ثمّ قال: «إنّي على حاجةٍ فتنفّلوا»[2].

و صحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام «أنّ رسول الله صلى الله عليه و آله جَمَع بين الظهر و العصر بأذانٍ و إقامتين، و جَمَع بين المغرب و العشاء في الحضر من غير علّةٍ بأذانٍ و إقامتين»[3].

---

(١) المعتبر ٢: ١٣٦، و حكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٢٦٠.

(٢) الكافي ٣: ٢٨٧/٥، التهذيب ٢: ٢٦٣/١٠٤٨، الوسائل، الباب ٣١ من أبواب المواقيت، ح ٢.

(٣) الفقيه ١: ١٨٦/٨٨٦، الوسائل، الباب ٣٢ من أبواب المواقيت، ح ١.

و بما أشرنا إليه من عدم التنافي بين هذه الأخبار و بين ما دلّ على استحبابه مطلقاً ظهر ما في كلام غير واحدٍ ممّن التزم بحرمته مع الجمع؛ لأصالة عدم المشروعيّة، زاعماً أنّ هذه الأخبار مقيّدة لإطلاقات تلك الأدلّة، فهي مخصوصة بصورة التفريق، ففعله مع الجمع تشريعٌ محرّم.

و ربما أيّد بعضهم[1] ذلك باستقرار سيرة النبي و الأئمّة عليهم السلام على ترك الأذان في الموارد التي صدر منهم الجمع، أو أمروا فيها بالجمع.

و فيه ـ مع انتقاضه بترك التطوّع في تلك الموارد المعلوم استحبابه ـ ما لا يخفى؛ فإنّهم لم يكونوا يأمرون بالجمع إلّا في الموارد التي يناسبها التوسعة و التسهيل، و كذا لم يكن يصدر منهم الجمع إلّا أحياناً لبعض الأُمور المقتضية له من الاستعجال أو بيان الرخصة أو غير ذلك ممّا يناسبه الاكتفاء بأذانٍ واحد للفرضين.

نعم، قد يقال بأنّ مواظبتهم على ترك أذان العصر يوم الجمعة مع استقرار السيرة على جمعها مع الجمعة أو الظهر تكشف عن مرجوحيّته في يوم الجمعة، و إلّا لما استقرّت سيرتهم عليهم السلام على الترك.

و يمكن دفعه ـ بعد تسليم الصغرى ـ بأنّ من الجائز أن يكون ذلك لأفضليّة المبادرة إلى الخروج عن عهدة الواجب أو الاستعجال فيه رعايةً لحال ضعفاء المأمومين، أو غير ذلك من العناوين الراجحة الحاصلة بالترك من فعل الأذان المسبوق بأذانٍ يجوز الاكتفاء به، فيكون فعله مرجوحاً بالإضافة إلى تركه المجامع مع فعل الصلاة، لا مطلقاً كي ينافي مشروعيّته و وقوعه عبادةً، نظير التطوّع في

---

(١) لم نتحقّقه.

وقت الفريضة، بناءً على ما قوّيناه في محلّه من جوازه و وقوعه عبادةً مع مرجوحيّته بالإضافة إلى المبادرة إلى فعل الفريضة، فهو في حدّ ذاته راجح، ولكن تركه المجامع للمبادرة في جميع مواقع الجمع ـ سواء كان الجمع في حدّ ذاته راجحاً أم مرجوحاً ـ أرجح، كما نبّه عليه الشهيد(١) و غيره، فعلى هذا يشكل الترخيص في الأذان للثانية في شيءٍ من موارده لو سلّمنا تماميّة الاستدلال بشيءٍ ممّا ذُكر لعدم مشروعيّته في شيءٍ من موارده.

و على تقدير الخدشة في كلّ واحدٍ واحدٍ من الأدلّة المزبورة بقصوره إلّا عن إفادة الرخصة في الترك الغير المنافية لاستحباب فعله، كما تقتضيه إطلاقات الأدلّة، أمكن أن يقال: إنّ هذا بالنظر إلى كلّ واحدٍ واحدٍ منها، و أمّا بملاحظة المجموع فربما يحصل منها ـ خصوصاً بعد الالتفات إلى شهرة القول بالمنع و نقل الإجماع أو السيرة عليه في بعض الموارد، كعصر يوم الجمعة ـ الظنّ القوي بكون السقوط مع الجمع مطلقاً عزيمة لا رخصة.

فالأحوط إن لم يكن أقوى تركه مطلقاً حتّى في القضاء؛ لما أشرنا إليه في محلّه من أنّ الأقوى مساواته مع الأداء في هذا الحكم، ولكن حيث نُسب(٢) إلى المشهور في القضاء أنّ الأذان لغير الأُولى تركه مع الجمع رخصة، و فعله لكلّ صلاةٍ أفضل، فينبغي أن يؤتى به كذلك برجاء المطلوبيّة على سبيل الاحتياط، لا بقصد التوظيف، كما أنّ الأحوط أن يؤتى به بهذا القصد ـ أي قصد الاحتياط ـ لدى الجمع بين الفائتة و الحاضرة، و الحاضرتين في وقتين متباينين، كالعصر و

---

(١) راجع: الدروس ١: ١٦٥.

(٢) الناسب هو صاحب الجواهر فيها ٩: ٢٩.

المغرب، و إن كان الأقوى عدم السقوط في شيءٍ من الفرضين؛ لخروجهما عن موضوع الأدلّة و منصرف الفتاوى.

نعم، قضيّة المرسل المتقدّم[١] في المسألة السابقة، الحاكي لفعل رسول الله صلى الله عليه وآله في يوم الخندق: الاكتفاء بأذانٍ واحد لدى الجمع بين الفائتة و الحاضرة أيضاً.

ولكنّك عرفت أنّ هذا ممّا لا يجوز التعويل عليه، والله العالم.

تنبيه: الجمع الموجب لسقوط أذان الثانية هو أن يؤتى بالثانية عقيب الأُولى من غير فصلٍ يُعتدّ به، فمع حصول الفصل المعتدّ به لا جمع، كما صرّح به بعضٌ[٢]، خصوصاً مع تخلّل بعض العوارض الخارجيّة الغير المرتبطة بالصلاة، كما ربما يؤيّد ذلك بعض الأخبار الدالّة على حصول التفريق بين الصلاتين بفعل النافلة.

كموثّقة محمّد بن حكيم قال: سمعت أبا الحسن موسى عليه السلام يقول: «الجمع بين الصلاتين إذا لم يكن بينهما تطوّع، فإذا كان بينهما تطوّع فلا جمع»[٣].

و موثّقته الأُخرى، قال: سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول: «إذا جمعتَ بين الصلاتين فلا تطوّع بينهما»[٤].

و خبر رزيق ـ المرويّ عن مجالس الشيخ ـ عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «و

---

(١) في ص ٢٣٤.

(٢) صاحب الجواهر فيها ٩: ٤٠.

(٣) الكافي ٣: ٢٨٧/٤، الوسائل، الباب ٣٣ من أبواب المواقيت، ح ٣.

(٤) الكافي ٣: ٢٨٧/٣، التهذيب ٢: ٢٦٣ـ٢٦٤/١٠٥٠، الوسائل، الباب ٣٣ من أبواب المواقيت، ح ٢.

ربما كان يصلّي يوم الجمعة ستّ ركعات إذا ارتفع النهار، و بعد ذلك ستّ ركعات أُخَر، و كان إذا ركدت الشمس في السماء قبل[1] الزوال أذّن و صلّى ركعتين، فما يفرغ إلّا مع الزوال، ثمّ يقيم للصلاة فيصلّي الظهر و يصلّي بعد الظهر أربع ركعات ثمّ يؤذّن و يصلّي ركعتين ثمّ يقيم فيصلّي العصر»[2].

و يحتمل أن يكون المراد بالموثّقة الثانية الحكم التكليفي، أي النهي عن التطوّع بين الصلاتين عند عدم التفريق، فيكون محمولاً على الكراهة و إن لا يخلو عن بُعْدٍ؛ حيث إنّه يظهر من كثير من الأخبار أنّ هذا ممّا لا بأس به، فالأقرب حمل هذه الموثّقة أيضاً على ما يظهر من موثّقته الأُولى.

و كيف كان فالموثّقة الأُولى بظاهرها تدلّ على أنّ الفصل بين الفريضتين بالتطوّع مانع عن حصول الجمع بينهما، و الظاهر أنّه أُريد به مانعيّته حقيقةً، لا من باب التعبّد الشرعي، فتدلّ بالفحوى على ممانعة سائر المشاغل التي لا تعلّق لها بالصلاة ممّا هو أوضح حالاً من التطوّع في المانعيّة عن حصول الجمع.

هذا، مع أنّه لا حاجة لنا إلى إثبات حصول التفريق بالفصل المعتدّ به و نحوه ممّا تفوت به المتابعة العرفيّة، بل نقول: إنّ القدر المتيقّن الذي يمكن استفادته من النصوص و الفتاوى إنّما هو جواز الاكتفاء بأذان الأُولى، و سقوطه عن الثانية فيما إذا أتى بالثانية عقيب الأُولى بلافصلٍ يُعتدّ به، أو حصول فاصلٍ أجنبيّ من تطوّعٍ و نحوه.

---

(١) في الأمالي: «قبيل».

(٢) الأمالي ـ للطوسي ـ: ٦٩٥ـ١٤٨٢/٦٩٦ـ٢٥، الوسائل، الباب ١٣ من أبواب صلاة الجمعة و آدابها، ح ٤.

نعم، الظاهر أنّ الاشتغال بالتعقيب و نحوه فضلاً عن مثل سجدتي السهو و ركعات الاحتياط و نحوها من الأُمور المربوطة بالصلاة ما لم يكن موجباً للفصل الطويل غير منافٍ لحصول الجمع الموجب للاكتفاء بأذان الأُولى، **لا** لمجرّد دعوى عدم التنافي بين الفصل بمثل هذه الأُمور، و بين صدق اسم الجمع بين الصلاتين عرفاً كي يتطرّق الخدشة بأنّه ليس للأخبار الدالّة على سقوط الأذان مع الجمع إطلاقٌ من هذه الجهة حتى يتمسّك بإطلاقه لإثبات السقوط في جميع الموارد التي تحقّق فيها صدق اسم الجمع عرفاً، **بل** لغلبة حصول الفصل بمثل هذه الأُمور و تعارفها في الموارد التي فُهم من الأدلّة جواز الاكتفاء فيها بأذانٍ واحد.

هذا، مع أنّ سقوطه مع الفصل بمثل هذه الأُمور الغير المنافية لحصول الجمع عرفاً بحسب الظاهر ممّا لا خلاف فيه، بل لا يبعد أن يقال: إنّ المتبادر من مثل قوله عليه السلام في صحيحة الحلبي: «لا تصلّ المغرب حتّى تأتي جمعاً فصلّ بها المغرب و العشاء الآخرة بأذانٍ واحد و إقامتين»[1] إلى آخره، و إن كان إرادتهما مع الجمع ولكن لا بحيث ينافيه الفصل بمثل هذه الأُمور، فليتأمّل.

و لا ينافي ما ذكرناه من حصول التفريق بفعل النافلة ما ربما يستشعر من بعض الأخبار الحاكية لفعل رسول الله صلى الله عليه و آله من أنّه ترك الأذان مع النافلة، مثل: صحيحة أبي عبيدة، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «كان رسول الله صلى الله عليه و آله إذا كانت ليلة مظلمة و ريح و مطر صلّى المغرب ثمّ مكث قدرما يتنفّل الناس ثمّ أقام

---

(١) الكافي ٤:٤٦٨/١، التهذيب ٥:١٨٨/٦٢٦، الوسائل، الباب ٦ من أبواب الوقوف بالمشعر، ح ١.

مؤذّنه ثمّ صلّى العشاء الآخرة ثمّ انصرفوا»[١] و خبر عبد الله بن سنان، قال: شهدت صلاة المغرب ليلة مطيرة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله، فحين كان قريباً من الشفق ثاروا[٢] و أقاموا الصلاة فصلّوا المغرب ثمّ أمهلوا الناس حتّى صلّوا ركعتين ثمّ قام المنادي في مكانه في المسجد فأقام الصلاة فصلّوا العشاء ثمّ انصرف الناس إلى منازلهم، فسألت أبا عبد الله عليه السلام عن ذلك، فقال: «نعم، قد كان رسول الله صلى الله عليه وآله عمل بهذا»[٣] إذ ـ بعد تسليم ظهور الخبرين في ترك الأذان الذكري الذي يمكن إرادة مايعمّه من الإقامة ـ ليس في الترك دلالةٌ على أنّ منشأه الجمع، فلعلّه لأجل الاستعجال و رعاية حال المأمومين و نحوه، مع أنّ في الخبرين إشعاراً بأنّ رسول الله صلى الله عليه وآله لم يتطوّع، و من الواضح أنّ العبرة في الاكتفاء بأذان الأُولى بجمعه بين الصلاتين، لا بجمع مَنْ يأتمّ به، ففي الخبرين على هذا التقدير شهادة على ما قدّمناه من أنّ الفصل الغير المعتدّ به ما لم يتحقّق معه عملٌ أجنبيٌ مستقلٌ من نافلةٍ و نحوها غير قادحٍ في الجمع، فليتأمّل.

و ربما يظهر من كلمات بعضهم أنّ الجمع الموجب للسقوط هو أن يؤتى بالفريضتين في وقت إحداهما، كما لو أتي بالظهرين قبل صيرورة الظلّ مِثْلاً أو أربعة أقدام على الخلاف المقرّر في محلّه، أو أتي بهما بعد صيرورة الظلّ مِثْلاً أو أربعة أقدام.

---

(١) التهذيب ٢: ١٠٩/٣٥، الاستبصار ١: ٩٨٥/٢٧٢، الوسائل، الباب ٢٢ من أبواب المواقيت، ح ٣.

(٢) في الكافي: «نادوا» بدل «ثاروا».

(٣) الكافي ٣: ٢٨٦ـ٢/٢٨٧، الوسائل، الباب ٣١ من أبواب المواقيت، ح ١.

و قضيّة ذلك سقوط أذان الثانية فيما لو أتى بالأُولى في أوّل وقتها و الثانية في آخره حتى مع الاشتغال في خلالهما بالأُمور المباينة للصلاة من نومٍ و نحوه، و عدم السقوط فيما لو جمع بينهما بتأخير الأُولى إلى آخر وقتها و تقديم الأخيرة في أوّل وقتها.

و هذا ممّا لا يساعد عليه دليل، بل المتبادر من نصوص الجمع إرادة فعلهما بلا فصلٍ يُعتدّ به، كما ربما يشهد له أيضاً الموثّقة المتقدّمة[1] المصرّحة بأنّه إذا كان بينهما تطوّع فلا جمع؛ فإنّها تدلّ على أنّ العبرة بعدم الفصل، لا بوقوعهما في وقت إحدى الصلاتين.

و أشكل ممّا ذُكر ما ربما يظهر من غير واحدٍ من وقوع الأذان الذي يؤتى به قبل الفريضتين لصاحبة الوقت، فلو أتى بالظهرين في وقت العصر، يكون الأذان للعصر، فلو نواه للظهر يكون تشريعاً.

قال في محكيّ الذكرى: و لو جمع الحاضر أو المسافر بين الصلاتين، فالمشهور: أنّ الأذان يسقط في الثانية، قاله ابن أبي عقيل و الشيخ و جماعة، سواء جمع بينهما في وقت الأُولى أو الثانية؛ لأنّ الأذان إعلامٌ بدخول الوقت، و قد حصل بالأذان الأوّل، وليكن الأذان للأُولى إن جمع بينهما في وقت الأُولى. و إن جمع بينهما في وقت الثانية، أذّن للثانية ثمّ أقام و صلّى الأُولى؛ لمكان الترتيب، ثمّ أقام للثانية[2]. انتهى.

و أنت خبير بأنّه ليس في شيءٍ من الأدلّة إشعارٌ بهذا التفصيل، بل ظاهرها إمّا

---

(١) في ص ٢٤٣.

(٢) الذكرى ٣: ٢٣٠، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ٣٨٠.

وقوع الأذان لخصوص الأُولى و سقوطه عن الثانية، أو للمجموع، كما لعلّه هو المتبادر من قوله عليه السلام في صحيحة عبد الله بن سنان: «جَمَع بين الظهر و العصر بأذان و إقامتين، و جَمَع بين المغرب و العشاء [في الحضر من غير علّةٍ] بأذانٍ و إقامتين»[1] و في صحيحة الحلبي: «فصلّ بها المغرب و العشاء [الآخرة] بأذانٍ [واحد] و إقامتين»[2] و غير ذلك من الأخبار المشعرة أو الظاهرة في وقوع الأذان لهما، فكأنّ الشهيد رحمه الله يرى أنّ الأذان المسنون قبل الصلاة بعينه هو الذي شُرّع للإعلام بدخول الوقت، فخصّه بصاحبة الوقت، و هو كما ترى؛ فإنّ الذي يظهر من النصوص و الفتاوى إنّما هو مشروعيّة الأذان ـ كالإقامة ـ للصلاة من حيث هي، لا من حيث الإعلام بدخول الوقت، فهو مغاير للأذان الإعلامي بلا شبهة.

نعم، لا يبعد أن تكون حكمته في الأصل الإعلامَ، ولكن لم يلاحظ عند شرعه مقدّمةً للصلاة الاطّراد، و لذا شُرّع في القضاء الذي لا معنى لإرادة الإعلام بدخول الوقت بالنسبة إليه.

و يحتمل أن يكون محطّ نظره في الحكم بالسقوط هو الأذان الإعلامي، كما ربما يؤيّد هذا الاحتمال ما تقدّمت[3] حكايته عنه في المسألة المتقدّمة عند تعرّضه لرفع المنافاة بين سقوطه عمّن جَمَع في الأداء، و عدم سقوطه عمّن جَمَع في القضاء من قوله رحمه الله: أو يقال: إنّ الساقط ـ يعني في الأداء ـ أذان الإعلام؛ لحصول العلم بأذان الأُولى، لا الأذان الذكري، و يكون الثابت في القضاء الأذان

---

(١) تقدّم تخريجها في ص ٢٤٠، الهامش (٣) و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.
(٢) تقدّم تخريجها في ص ٢٤٥، الهامش (١) و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.
(٣) في ص ٢٣٤.

الذكري، و هذا متّجه. انتهى.

ولكن لا يخفى عليك أنّ تنزيل كلمات المشهور القائلين بالسقوط على إرادة الأذان الإعلامي في غاية الإشكال.

و كيف كان فظاهر الأخبار ـ كما تقدّمت الإشارة إليه ـ هو الاجتزاء للثانية بأذان الأولى، فيكون الجمع بين الصلاتين مؤثّراً في صيرورة الأذان لهما، و الله العالم[1].

(و لو صلّى الإمام جماعةً و جاء آخَرون، لم يؤذّنوا و لم يقيموا على كراهيّة ما دامت الأُولى لم تتفرّق، فإن تفرّقت صفوفهم أذّن الآخَرون و أقاموا).

/ قد اختلفت آراء الأصحاب ـ رضوان الله عليهم ـ في هذه المسألة؛ فإنّهم ـ بعد اتّفاقهم ظاهراً على سقوط الأذان و الإقامة في الجملة، عدا ما ستعرف من بعضهم من التردّد فيه ـ اختلفوا في أنّه هل هو رخصة، أم عزيمة؟ و أنّه هل هو مخصوص بالجماعة، كما ربما يستشعر من المتن و غيره، أم يعمّ الفرادى؟ و أنّه هل هو مخصوص بمريد الجماعة، أم لا؟ و أنّه هل هو في خصوص المسجد الذي له إمامٌ راتب، أو مطلقاً، أم أعمّ من المسجد و غيره؟ و في أنّ الجماعة الثانية أو الثالثة كالأُولى في سقوط الأذان عمّن ورد عليهم، أم لا؟ و في أنّه هل يعتبر وحدة صلاتهم أم لا؟ و في أنّه هل يعتبر تفرّق جميع الصفوف، أم يكفي في الجملة؟

---

(١) نلفت النظر إلى أنّ الشارح ﷺ لم يتعرّض لقول المصنّف ﷺ: «و كذا في الظهر و العصر بعرفة» و شرحه فيما بين أيدينا من النسخ الخطّيّة و الحجريّة من هذا الكتاب.

و كيف كان فمستند الحكم أخبار مستفيضة.

منها: خبر أبي عليّ، قال: كنّا عند أبي عبد الله عليه السلام، فأتاه رجل فقال: جُعلت فداك، صلّينا في المسجد الفجر و انصرف بعضنا وجلس بعضٌ في التسبيح، فدخل علينا رجل المسجدَ فأذّن، فمنعناه و دفعناه عن ذلك، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «أحسنت، ادفعه عن ذلك وامنعه أشدَّ المنع» فقلت: فإن دخلوا فأرادوا أن يصلّوا فيه جماعةً؟ قال: «يقومون في ناحية المسجد، و لا يبدر بهم إمام»[1].

و رواية السكوني عن جعفر عليه السلام عن أبيه عليه السلام عن عليّ عليه السلام أنّه كان يقول: «إذا دخل الرجل المسجدَ و قد صلّى أهله فلا يؤذّننّ و لا يقيمنّ و لا يتطوّع حتى يبدأ بصلاة الفريضة، و لا يخرج منه إلى غيره حتى يصلّي فيه»[2].

و خبر أبي بصير، قال: سألته عن الرجل ينتهي إلى الإمام حين يسلّم، فقال: «ليس عليه أن يعيد الأذان، فليدخل معهم في أذانهم، فإن وجدهم قد تفرّقوا أعاد الأذان»[3].

و خبره الآخر عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت: الرجل يدخل المسجد و قد صلّى القوم أيؤذّن و يقيم؟ قال: «إن كان دخل و لم يتفرّق الصفّ صلّى بأذانهم و إقامتهم، و إن كان تفرّق الصفّ أذّن و أقام»[4].

---

(١) التهذيب ٣:٥٥/١٩٠، الوسائل، الباب ٦٥ من أبواب صلاة الجماعة، ح ٢.
(٢) التهذيب ٣:٥٦/١٩٥، الوسائل، الباب ٢٥ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٤.
(٣) الكافي ٣:٣٠٤/١٢، التهذيب ٢:٢٧٧/١١٠٠، الوسائل، الباب ٢٥ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ١.
(٤) التهذيب ٢:٢٨١/١١٢٠، الوسائل، الباب ٢٥ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٢.

و خبر عمرو بن خالد عن زيد بن عليّ عن آبائه عليهم السلام، قال: «دخل رجلان المسجدَ و قد صلّى عليّ عليه السلام بالناس، فقال عليه السلام لهما: إن شئتما فليؤمّ أحدهما صاحبه، و لا يؤذّن و لا يقيم»[1].

و عن كتاب زيد النرسي عن عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إذا أدركتَ الجماعة و قد انصرف القوم و وجدتَ الإمام مكانه و أهل المسجد قبل أن يتفرّقوا أجزأك أذانهم و إقامتهم، فاستفتح الصلاة لنفسك، و إذا وافيتهم و قد انصرفوا عن صلاتهم و هُمْ جلوس أجزأ إقامة بغير أذان، و إن وجدتهم قد تفرّقوا و خرج بعضهم من المسجد فأذّن و أقم لنفسك»[2].

و استشكل في المدارك في الحكم المزبور من أصله؛ فإنّه ـ بعد أن نسب ما ذكره المصنّف في المتن إلى الشيخ و جمعٍ من الأصحاب، و استدلالهم عليه برواية أبي بصير، الثانية ـ قال ما لفظه: و الحكم بسقوط الأذان عن المصلّي الثاني وقع في الرواية معلّقاً على عدم تفرّق الصفّ، و هو إنّما يتحقّق ببقاء جميع المصلّين. و قيل: يكفي في سقوط الأذان عن المصلّي الثاني [بقاء][3] معقّبٍ واحد من المصلّين؛ لما روى الشيخ عن الحسين بن سعيد عن أبي عليّ، قال: كنّا عند أبي عبد الله عليه السلام، و ساق الحديث إلى آخر ما نقلناه[4].

ثمّ قال: و عندي في هذا الحكم من أصله توقّف ؛ لضعف مستنده باشتراك

---

(١) التهذيب ٣: ١٩١/٥٦، الوسائل، الباب ٢٥ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٣.

(٢) أصل زيد النرسي (ضمن الأصول الستّة عشر): ٥٢، و عنه في بحار الأنوار ٨٤: ١٧١/٧٥.

(٣) ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(٤) في ص ٢٥٠.

راوي الأُولى بين الثقة و الضعيف، و جهالة راوي الثانية، فلا يسوغ التعلّق بهما. ثمّ لو سلّمنا العمل بهما، لوجب اختصاص الحكم بالصلاة الواقعة في المسجد، كما ذكره في النافع و المعتبر؛ لأنّه مدلول الروايتين، و يجوز أن تكون الحكمة في السقوط مراعاة جانب إمام المسجد، الراتب بترك ما يوجب الحثّ على الاجتماع ثانياً[1]. انتهى.

أقول: أمّا ضعف سند الروايتين ـ كغيرهما من الأخبار المتقدّمة ـ: فعلى تقدير تسليمه مجبور بعمل الطائفة بهما قديماً و حديثاً؛ إذ لا رادّ لهذا الحكم و لا مخالف فيه على ما ادّعاه في الحدائق[2]، فلا ينبغي التوقّف في أصل الحكم.

و أمّا دعوى اختصاصه بالصلاة في المسجد؛ لورود الروايات فيها: **فقد يقال** في دفعها بأنّ خصوصيّة المورد لاتوجب قصر الحكم.

و فيه: أنّ هذا لا يكفي في التعميم ما لم يدلّ عليه دليل، أو يعلم بعدم مدخليّة الخصوصيّة في ذلك بتنقيح المناط و نحوه، و هو لا يخلو عن إشكالٍ، و لذا خصّه غير واحدٍ بالمسجد؛ اقتصاراً في الحكم المخالف للعمومات على مورد النصّ.

و أمّا ما أبداه من الاحتمال لمدخليّة الخصوصيّة من جواز كون حكمة الحكم رعاية جانب الإمام بترك ما يوجب الحثّ على الاجتماع ثانياً: فهو يناسب القول المحكيّ عن المبسوط من استحباب الأذان مطلقاً ولكن لا يرفع به

(١) مدارك الأحكام ٣: ٢٦٦ـ٢٦٧، و راجع: المختصر النافع: ٢٧، و المعتبر ٢: ١٣٦.

(٢) الحدائق الناضرة ٧: ٣٨٦.

الصوت[١] كما حكي عن أبي حنيفة[٢]؛ معلّلاً بخوف الالتباس[٣]، بل يناسب ترك الجماعة ثانياً في ذلك المسجد و لو بعد تفرّق الصفوف، لا ترك خصوص الأذان و الإقامة ما دامت الصفوف باقية و لو مع الإسرار بهما، كما يقتضيه إطلاق أغلب الأخبار المتقدّمة.

و الحاصل: أنّ هذا الوجه لا يناسب هذا الحكم، و الذي يغلب على الظنّ أنّ حكمة الحكم كون الاجتزاء بأذان الجماعة و المبادرة إلى فعل الفريضة قبل تفرّقهم موجباً لحصول مرتبةٍ من التبعيّة و الائتمام الموجب لإدراك فضيلة الجماعة في الجملة، كما يومئ إلى ذلك ما في خبر[٤] السكوني [من] الأمر بالبدأة بصلاة الفريضة من غير أن يتطوّع و النهي عن الخروج عن ذلك المسجد إلى غيره حتّى يصلّي فيه، فإنّه مشعر ببقاء أثر الائتمام و فضله في ذلك المسجد الذي صلّي فيه جماعةً، ولكن يجب صَرفه ـ لو لم نقل بانصرافه في حدّ ذاته ـ إلى ما إذا لم تتفرّق الصفوف؛ جمعاً بينه و بين غيره من الروايات.

و يحتمل بعيداً أن يكون المقصود بقوله في خبر[٥] السكوني: «و قد صلّى أهله» دخولهم في الصلاة، لا فراغهم عنها، فليتأمّل.

ثمّ إنّ قضيّة ما ذُكر من الحكمة: كون الحكم من توابع الجماعة من حيث

---

(١) المبسوط ٩٨:١، و حكاه عنه السبزواري في ذخيرة المعاد: ٢٥٣.

(٢) المحكيّ عنه في العزيز شرح الوجيز ٤٠٦:١ هو عدم استحباب الأذان، و في تذكرة الفقهاء ٦٢:٣، المسألة ١٧٠ كما في المتن.

(٣) هذا التعليل للشافعي في أحد قوليه من استحباب الأذان، راجع: العزيز شرح الوجيز ٤٠٦:١.

(٤ و ٥) تقدّم الخبر في ص ٢٥٠.

هي من غير فرقٍ بين المسجد و غيره، ولكنّ الجزم به مشكل.

اللّهمّ إلّا أن يستدلّ له بإطلاق رواية[1] أبي بصير، الأُولى، و هو لا يخلو عن تأمّلٍ؛ لجواز كونه جارياً مجرى الغالب من كون ذلك في المسجد، فالقول بالاختصاص لا يخلو عن قوّةٍ.

و كيف كان فظاهر أغلب الأخبار المتقدّمة: سقوط الأذان و الإقامة، و عدم شرعيّتهما، خصوصاً مع ما في الخبرين الأوّلين[2] منها من المبالغة و التأكيد في المنع المنافي لكونهما عبادةً.

و ما في بعضها[3] من التعبير بلفظ «الإجزاء» المشعر أو الظاهر في كون الترك رخصةً لا يصلح صارفاً لتلك الأخبار عن ظاهرها.

ولكن قد يعارضها موثّقة عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه سُئل عن الرجل أدرك الإمام حين سلّم، قال: «عليه أن يؤذّن و يقيم و يفتتح الصلاة»[4].

و خبر معاوية بن شريح عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «و إذا جاء الرجل مبادراً و الإمام راكع أجزأه تكبيرة واحدة ـ إلى أن قال ـ: و مَنْ أدركه و قد رفع رأسه من السجدة الأخيرة و هو في التشهّد فقد أدرك الجماعة، و ليس عليه أذان و لا إقامة، و مَنْ أدركه و قد سلّم فعليه الأذان و الإقامة»[5].

---

(١) تقدّمت الرواية في ص ٢٥٠.

(٢) أي: خبر أبي عليّ و رواية السكوني، المتقدّمين في ص ٢٥٠.

(٣) هو خبر عبيد بن زرارة، المتقدّم في ص ٢٥١.

(٤) الفقيه ١: ٢٥٨/١١٧٠، التهذيب ٣: ٢٨٢/٨٣٦، الوسائل، الباب ٢٥ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٥.

(٥) الفقيه ١: ٢٦٥/١٢١٤، الوسائل، الباب ٤٩ من أبواب صلاة الجماعة، ح ٦، و كذا الباب ٦٥ من تلك الأبواب، ح ٤.

و ربما حملهما بعضٌ على صورة التفرّق[١]؛ جمعاً بينهما و بين غيرهما من الأخبار المتقدّمة.

و فيه ما لا يخفى؛ فإنّ صورة عدم التفرّق من أوضح المصاديق التي تنسبق إلى الذهن من السؤال الواقع في الموثّقة، حيث إنّها موقع توهّم التبعيّة للجماعة، و بقاء حكمها من جواز الائتمام.

هذا، مع إمكان أن يقال: إنّ المتبادر من التعبير بقوله: «أدرك الإمام حين سلّم» إرادة إدراكه حال تشاغله بالسلام، و لا أقلّ من عدم وقوع هذا التعبير غالباً إلّا عند إرادة فراغه من السلام بلا فصل، و الغالب عدم حصول التفرّق بمجرّد الفراغ، فكيف يصحّ تنزيل الجواب على إرادته بالخصوص!؟

و الحاصل: أنّ الرواية إن لم تكن نصّاً فهي في غاية الظهور في مشروعيّة الأذان و الإقامة لمن لم يدرك الصلاة جماعةً.

و أوضح من ذلك دلالةً عليه: الرواية الثانية[٢]؛ فإنّها كادت تكون صريحةً في ذلك.

فمقتضى الجمع بينهما و بين الأخبار المتقدّمة: حمل تلك الأخبار على الكراهة، ولكن بالمعنى الذي التزمنا به في مبحث المواقيت للتطوّع في وقت الفريضة ممّا لا ينافي استحبابه في حدّ ذاته و وقوعه عبادةً، و قد أوضحنا في ذلك المبحث أنّ مرجع النهي عن التطوّع إلى الأمر بالبدأة بالفريضة في وقتها، فيكون

---

(١) كما أُشير إليه في جواهر الكلام ٤٣:٩، و قد حَمَل الفيض الكاشاني في الوافي ٦٠٩:٧، ذيل ح ٦٧١٤-٢١ موثّقة عمّار على صورة التفرّق.

(٢) أي: رواية معاوية بن شريح، المتقدّمة في ص ٢٥٤.

التطوّع في ذلك الوقت مرجوحاً بالإضافة إلى تركه المجامع لفعل الفريضة، لا مطلقاً كي ينافي كونه عبادةً، ففي المقام أيضاً كذلك، كما يشير إلى ذلك خبر[١] السكوني الذي وقع فيه النهي عن الأذان و الإقامة و التطوّع حتّى يبتدئ بصلاة الفريضة، فكان المقصود بهذا حصول مرتبةٍ من الاستتباع موجبة لإدراك فضيلة الجماعة في الجملة، كما تقدّمت الإشارة إليه آنفاً.

و ممّا يؤيّد هذا الحمل ما في بعض الأخبار المتقدّمة[٢] من التعبير بلفظ «الإجزاء» المشعر أو الظاهر في كون الترك رخصةً، لا عزيمةً.

و ربما يحتمل أن يكون المقصود بالأذان في خبر[٣] أبي عليّ ـ الذي ورد فيه الأمر بمنعه أشدّ المنع ـ هو خصوص الأذان، لا الأعمّ منه و من الإقامة بأن يكون المراد المنع عن الإتيان به على حسب ما يتعارف في الجماعات من الإعلان بالصوت و رفعه مخافة الالتباس، و الله العالم.

ثمّ إنّ أغلب أخبار الباب بل جميعها ـ ما عدا خبر زيد[٤] ـ ورد في المنفرد، فلو لا التصريح بالسقوط عن الجامع في خبر زيد و كون القول بسقوطه عن المنفرد دون الجامع إحداث قولٍ ثالث، لكان للتوقّف في سقوطهما عن الجامع مجال، فالقول باختصاص السقوط بالجامع ـ كما قوّاه المحقّق البهبهاني في حاشية المدارك[٥]، بل ربما استظهر من المشهور ـ ضعيف.

---

(١) تقدّم الخبر في ص ٢٥٠.

(٢) في ص ٢٥١.

(٣) تقدّم الخبر في ص ٢٥٠.

(٤) أي: خبر عبيد بن زرارة، المرويّ عن كتاب زيد النرسي، المتقدّم في ص ٢٥١.

(٥) الحاشية على مدارك الأحكام ٢: ٣٩٧ـ٤٠٢.

اللّهمّ إلّا أن يستدلّ له في الجامع بخبر زيد، و يطرح سائر الروايات التي وردت في المنفرد ممّا دلّ على السقوط؛ لابتلائها بمعارضة الخبرين[1] الأخيرين المصرّحين بالثبوت، المعتضدين بموافقة العمومات.

و لكنّك عرفت أنّ الجمع بينها بالحمل على الكراهة ممكن، فهو أولى من الطرح، فالقول بسقوطهما مطلقاً من الجامع و المنفرد على كراهيته هو الأقوى.

و هل الجماعة الثانية التي اجتزأت بأذان الأُولى كالأُولى في سقوط الأذان عمّن ورد عليهم، أم لا؟ وجهان: من خروجها عن مورد الأخبار، و من أنّها لدى الاجتزاء بأذان الأُولى كالأُولى في كون صلاتهم بأذان و إقامة.

و لعلّ هذا هو الأقوى، كما أنّ الأمر كذلك بالنسبة إلى الجماعة الأُولى لو اجتزأوا باستماع أذان الغير، فإنّها و إن كانت منصرفةً عن مورد النصوص ولكن لا ينبغي التردّد في اطّراد الحكم بالنسبة إليها، فإنّه بعد أن جاز لهم الاجتزاء بأذان الغير يصير أذان الغير عند اجتزائهم به أذانهم، فليس على مَنْ أدركهم حال الصلاة أو بعدها قبل تفرّقهم أن يعيد الأذان، بل يدخل معهم في أذانهم، فليتأمّل.

و هل السقوط مخصوص بمريد الجماعة؟ فيه تردّد: من إطلاقات أدلّته، و من إمكان دعوى جريها مجرى الغالب المتعارف في تلك الأزمنة من الائتمام عند إدراك الجماعة، كما ربما يستشعر ذلك من التعبيرات الواقعة في الأخبار، فعلى الثاني لا يسقط عمّن لم يقصد الجماعة و إن وجدهم يصلّون، و أمّا على الأوّل فيسقط عنه في هذا الفرض أيضاً؛ فإنّه أولى بالسقوط، فيستفاد حكمه من الأخبار

---

(١) أي: خبري عمّار و معاوية بن شريح، المتقدّمين في ص ٢٥٤.

المتقدّمة بالفحوى، فليتأمّل.

و هل المدار في السقوط على [عدم][١] تفرّق الجميع بحيث يبقى السقوط مع بقاء الواحد، أو على بقاء الجميع بحيث إذا مضى واحد يسقط السقوط، أو على الأكثر تفرّقاً و بقاءً، أو على العرف في صدق التفرّق و عدمه من غير ملاحظة شيء من ذلك؟ أقوال، صرّح جماعة ـ على ما حكاه عنهم في الجواهر[٢] ـ بالأوّل؛ لترك الاستفصال في خبر[٣] أبي عليّ، و قول الصادق عليه السلام في خبر[٤] أبي بصير: «فإن وجدهم قد تفرّقوا أعاد الأذان» إلى آخره، كقوله في خبره[٥] الآخر: «و إن كان تفرّق الصفّ أذّن و أقام» إذ المراد بالصفّ [المصطفّون][٦]، فاعتبار تفرّقهم يقتضي الاستغراق، كضمير الجمع، بمعنى أنّه لابدّ من افتراق كلّ واحدٍ عن الآخَر، و مع بقاء الواحد ـ مثلاً ـ معقّباً لا يتحقّق ذلك.

و فيه ما لا يخفى؛ فإنّ المتبادر عرفاً من عدم تفرّق الصفّ بقاؤه على هيئته في ضمن أشخاص المصلّين، و لذا زعم صاحب المدارك في عبارته المتقدّمة[٧] التنافي بين خبر أبي عليّ و خبر أبي بصير، حيث وقع السقوط في الأوّل معلّقاً على بقاء البعض، و في الثاني على عدم تفرّق الصفّ، المتوقّف على بقاء جميع أهله.

ولكنّك عرفتَ أنّ المتبادر من عدم تفرّق الصفّ إنّما هو بقاء صورته عرفاً،

---

(١) ما بين المعقوفين أثبتناه لأجل السياق.

(٢) جواهر الكلام ٩: ٤٧.

(٣ ـ ٥) تقدّم الخبر في ص ٢٥٠.

(٦) بدل ما بين المعقوفين في «ض ١٢» و الطبعة الحجريّة: «المصطفّين». و الصحيح ما أثبتناه.

(٧) في ص ٢٥١ ـ ٢٥٢.

و هولا يتوقّف على بقاء جميع أهل الصفّ، بل يكفي فيه عدم وقوع الخلل المنافي لصورته، كما أنّ المتبادر من تفرّقهم الذي وقع عدم السقوط معلّقاً عليه في خبره الآخر زوال ما هُمْ عليه حال الصلاة من هيئة الجماعة عرفاً، و لا أقلّ من عدم ظهوره فيما ينافي خبره الأوّل.

و أمّا خبر أبي عليّ فهو أيضاً لا يأبى عن الحمل على ذلك بتقييده بما لا ينافي صدق بقاء الصفّ عرفاً، مع ما فيه من الضعف، و احتمال إرادة المعنى الذي تقدّمت الإشارة إليه آنفاً. فالقول بأنّ المدار على صدق عدم تفرّق الصفّ عرفاً هو الأظهر.

نعم، ربما يستشعر من ذيل الخبر[1] المرويّ عن كتاب زيد تعليق عدم السقوط بخروج البعض عن المسجد.

ولكنّ الظاهر أنّ المراد بالبعض ليس مطلقه، بل البعض الذي يكون خروجه ملزوماً لحصول التفرّق.

هذا، مع ما فيه من الضعف و التشويش، و الله العالم.

ثمّ إنّ في المقام فروعاً كثيرةً لا يهمّنا استقصاؤها بعد البناء على الكراهة.

(و إذا أذّن المنفرد) ليصلّي وحده **(ثمّ أراد الجماعة، أعاد الأذان و الإقامة)** على المشهور، كما ادّعاه غير واحدٍ[2]؛ لموثّقة عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: و سُئل عن الرجل يؤذّن و يقيم ليصلّي وحده فيجيئ رجلٌ

---

(١) تقدّم الخبر في ص ٢٥١.

(٢) كالمحقّق الكركي في جامع المقاصد ٢: ١٧٣، و الشهيد الثاني في مسالك الأفهام ١: ١٨٤.

آخَر فيقول له: نصلّي جماعةً، هل يجوز أن يصلّيا بذلك الأذان و الإقامة؟ قال: «لا، ولكن يؤذّن و يقيم»[١].

و طعن فيها في المدارك ـ وفاقاً لما حكاه عن المعتبر[٢] ـ بضعف السند؛ لما فيه من الفطحيّة[٣].

ولكن حكي عن المعتبر أنّه بعد الخدشة في سند الرواية قال: إنّ مضمونها استحباب تكرار الأذان و الإقامة، و هو ذكر الله، و ذكر الله حسن. ثمّ استقرب الاجتزاء بالأذان و الإقامة الواقعتين بنيّة الانفراد، و أيّد ذلك بما رواه صالح بن عقبة عن أبي مريم الأنصاري قال: صلّى بنا أبو جعفر عليه السلام في قميصٍ بلا إزار و لا رداء و لا أذان و لا إقامة، فلمّا انصرف قلت له: عافاك الله صلّيت بنا في قميصٍ بلا إزار و لا رداء و لا أذان و لا إقامة، فقال: «إنّ قميصي كثيف فهو يجزئ أن لا يكون عليّ إزار و لا رداء، و إنّي مررت بجعفر و هو يؤذّن و يقيم فلم أتكلّم، فأجزأني ذلك»[٤] قال: و إذا اجتزأ بأذان غيره فبأذانه أولى[٥].

و لقد أجاد في محكيّ الذكرى حيث اعترض على ما في المعتبر بعد نقله

---

(١) تقدّم تخريجها في ص ٢٢١، الهامش (٢).

(٢) المعتبر ٢: ١٣٧، و ليس في المدارك حكاية الطعن في السند عن المعتبر، بل حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ٣٩٠.

(٣) مدارك الأحكام ٣: ٢٦٨.

(٤) التهذيب ٢: ٢٨٠/١١١٣، الوسائل، الباب ٢٢ من أبواب لباس المصلّي، ح ٧، و الباب ٣٠ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٢.

(٥) المعتبر ٢: ١٣٧، و حكاه عنه العاملي في مدارك الأحكام ٣: ٢٦٨، و البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ٣٩٠.

بما صورته: قلت: ضعف السند لا يضرّ مع الشهرة في العمل و التلقّي بالقبول، و الاجتزاء بأذان الغير؛ لكونه صادف نيّة السامع للجماعة، فكأنّه أذّن للجماعة، بخلاف الناوي بأذانه الانفراد[1]. انتهى.

و اعترضه في المدارك بأنّ ظاهر الخبر ترتّب الإجزاء على سماع الأذان من غير مدخليّةٍ لما عداه[2].

و فيه ما لا يخفى؛ إذ لا منشأ لهذا الظهور.

و لكن يمكن الخدشة في دلالة الموثّقة على المدّعى: بإمكان أن يكون الملحوظ في المنع عن أن يصلّيا بذلك الأذان هو ذلك الآخَر الذي لم يكن مقصوداً بذلك الأذان، و يكون المأمور بأن يؤذّن و يقيم هو ذلك الرجل بملاحظة صلاته، لا صلاة الجميع، فلا يتمّ به المدّعى.

و يدفعه: أنّ المتبادر منه أنّه يؤذّن و يقيم لأن يصلّيا جماعةً، كما أنّ المتبادر من السؤال هو المسألة عن أنّ الأذان المأتيّ به لصلاة المنفرد هل يجزئ للجماعة؟ فيُفهم من الرواية عدم كفايته، و بقاء الأذان للجماعة بصفة المطلوبيّة ما لم يتحقّق بهذا العنوان، و حيث إنّ الطلب المتعلّق به بهذا العنوان كفائيّ بمعنى أنّه يحصل امتثاله بفعل كلٍّ منهما، لا يتفاوت الحال في تماميّة الاستدلال بين أن يكون ضمير الفاعل عائداً إلى الرجل الآخَر أو الرجل الذي أذّن و أقام، و لعلّه لهذا أجمله في الرواية، مع كون كلٍّ منهما قابلاً لعود الضمير إليه.

---

(١) الذكرى ٣: ٢٣٠، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ٣٩٠، و كذا العاملي في مدارك الأحكام ٣: ٢٦٨.

(٢) مدارك الأحكام ٣: ٢٦٨.

فالإنصاف أنّه لاقصور في دلالة الرواية ـ كسنده ـ عن إثبات المدّعى، و لذا لم يلتفت أحد ممّن عثرتُ على كلامه إلى المناقشة المزبورة، فالأقوى ما هو المشهور من عدم كفاية الأذان و الإقامة المأتيّ بهما بنيّة الانفراد لصلاة الجماعة، و استحباب إعادتهما.

و ما يتراءى من الموثّقة من عدم جواز الاجتزاء و وجوب الإعادة محمول على ما ذُكر؛ جمعاً بينها و بين غيرها ممّا دلّ على عدم الوجوب، كما عرفته في محلّه.

و لو أذّن بنيّة الجماعة فأراد أن يصلّي وحده، بنى على أذانه؛ إذ لم يثبت لأذان المنفرد خصوصيّةٌ معتبرة في ذاته زائدةٌ على طبيعة الأذان المأتيّ به بقصد القربة متوقّفة على قصد عنوانه، كما ثبت ذلك في أذان الجماعة، و مجرّد احتماله لايجدي في إثبات بقاء التكليف به و لو بالاستصحاب؛ لما حقّقناه في نيّة الوضوء من أنّ المرجعَ عند الشكّ في اعتبار شيءٍ من مثل هذه الأُمور في متعلّق التكاليف البراءةُ، و أنّ مقتضى الأصل في التكاليف كونها توصّليّةً لا يُرفع اليد عنه إلّا بالدليل، و غاية ما ثبت في المقام إنّما هو أن يأتي بالأذان و الإقامة لصلاته بقصد التقرّب، و قد حصلا بهذا القصد، و أمّا اعتبار أمرٍ وراء ذلك ـ أي كونه أذان المنفرد ـ فمنفيّ بالأصل، والله العالم.

(الثاني: في المؤذّن).

و المراد به هنا: الذي يتّخذ للأذان في بلدةٍ أو محلّةٍ أو مسجدٍ أو جماعةٍ ليعتدّ بأذانه المسلمون و يكتفون به.

(و يعتبر فيه العقل و الإسلام).

في المدارك: هذا مذهب العلماء كافّة[1]. و في الجواهر: بلا خلاف أجده، بل الإجماع بقسميه عليه، بل المنقول منه مستفيض أو متواتر[2].

و يشهد له ـ مضافاً إلى ذلك ـ موثّقة عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سئل عن الأذان هل يجوز أن يكون من غير عارف؟ قال: «لا يستقيم الأذان، و لا يجوز أن يؤذّن به إلّا رجل مسلم عارف، فإن علم الأذان و أذّن به و لم يكن عارفاً لم يجز أذانه و لا إقامته و لا يقتدى به»[3] و عن بعض النسخ: «و لا يعتدّ به»[4].

و الظاهر أنّ المراد بغير العارف مَنْ لم يعرف إمام زمانه، كما لا يخفى على مَنْ له أُنس بمحاوراتهم، فالرواية تدلّ على اعتبار الإيمان أيضاً، ولكنّ المراد بها بحسب الظاهر أذان الصلاة.

---

(١) مدارك الأحكام ٣: ٢٦٩.

(٢) جواهر الكلام ٩: ٥٠.

(٣) الكافي ٣: ١٣/٣٠٤، التهذيب ٢: ١١٠١/٢٧٧، الوسائل، الباب ٢٦ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ١.

(٤) ذكره البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ٣٣٣.

فعمدة المستند لإثبات شرطيّة الإسلام بالنسبة إلى مطلق المؤذّن و لو للإعلام ـ كما هو مقتضى إطلاق كلمات الأصحاب في فتاويهم و معاقد إجماعاتهم المحكيّة، بل صريح بعضها ـ هو ما عرفتَ من عدم الخلاف فيه على الظاهر، مضافاً إلى انصراف أدلّة الأذان عمّن لم يؤمن به، فليتأمّل.

ثمّ إنّ مقتضى ظاهر الموثّقة ـ كما تقدّمت الإشارة إليه ـ اعتبار الإيمان في مؤذّن الصلاة، و عدم كفاية مجرّد الإسلام في الاعتداد بأذانه للصلاة، كما ذهب إليه غير واحدٍ من المتأخّرين.

و ربما يؤيّده أيضاً خبر محمّد بن عذافر عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أذّن خلف مَنْ قرأت خلفه»[1].

و خبر معاذ بن كثير عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إذا دخل الرجل المسجد و لا يأتمّ بصاحبه و قد بقي على الإمام آية أو آيتان فخشي إن هو أذّن و أقام أن يركع فليقل: قد قامت الصلاة، قد قامت الصلاة، الله اكبر، الله أكبر، لا إله الاّ الله»[2].

و لا ينافيها صحيحة ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إذا نقص المؤذّن[3] الأذان و أنت تريد أن تصلّي بأذانه فأتمّ ما نقص هو»[4] فإنّه و إن كان المخالفون الذين يتعارف عندهم نقص الأذان من أوضح المصاديق التي أُريد بهذا الكلام ولكن لا منافاة بين بطلان أذان المخالف في حدّ ذاته فضلاً عن عدم

---

(١) التهذيب ٣: ٥٦/١٩٢، الوسائل، الباب ٣٤ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٢.

(٢) الكافي ٣: ٣٠٦/٢٢، التهذيب ٢: ٢٨١/١١١٦، الوسائل، الباب ٣٤ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ١.

(٣) في المصدر: «إذا أذّن مؤذّن فنقص».

(٤) التهذيب ٢: ٢٨٠/١١١٢، الوسائل، الباب ٣٠ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ١.

كفايته للغير، و بين كفاية سماعه لمريد الاكتفاء به؛ حيث إنّ سماعه المقرون بإرادة الاكتفاء به يجعله بمنزلة أذان السامع، و ستعرف عند تعرّض المصنّف له أنّ الأظهر جواز الاكتفاء بسماع أذان المخالف و إن لم نقل بكفايته من حيث هو، فالقول باشتراط الإيمان لا يخلو عن قوّةٍ، والله العالم.

(و) كذا يعتبر فيه **(الذكورة)**.

أمّا في الأذان الإعلامي: فلوضوح عدم كون النساء المطلوب منها العفّة و الستر مقصوداً بإطلاق أدلّته أو عمومها.

و أمّا في أذان الصلاة: فللأصل؛ لأنّ سقوط التكليف بالأذان و الإقامة عن سائرالمكلّفين بفعل بعضهم مخالف للأصل محتاج إلى الدليل، و ما دلّ على كفاية أذانٍ أو إقامةٍ واحدة من الإمام أو غيره للجماعة قاصرة الشمول عن أذان المرأة و إقامتها؛ إذ ليس في شيءٍ ممّا عثرنا عليه من أدلّته عمومٌ أو إطلاقٌ مسوق لبيان هذا الحكم بحيث يصحّ التمسّك به لإثبات كفاية أذان النساء، كما لا يخفى على المتتبّع.

و ربّما يستدلّ أيضاً بقوله عليه السلام في الموثّقة المتقدّمة[1]: «و لا يجوز أن يؤذّن به إلّا رجل مسلم عارف».

و فيه نظر؛ لجري ذكر الرجل مجرى الغالب، فلا يُفهم منه إرادته بالخصوص.

و قد يستدلّ أيضاً بأنّها إن أسرّت الأذان، لم يسمعوه، و لا اعتداد بما لا يُسمع، و إن أجهرت عصت، فلا يقع فعلها عبادةً.

---

(١) في ص ٢٦٣.

و في مقدّمتيه نظر بل منع.

و فصّل بعضٌ[١] بين المحارم و غيرهم، فاجتزأ بأذانها للمحارم دون غيرها.

و فيه ما عرفت من أنّه لا دليل على الكفاية للمحارم أيضاً كغيرهم.

فالقول بعدم الكفاية مطلقاً ـ كما يقتضيه إطلاق كلماتهم ـ هو الأشبه.

نعم، لا ينبغي الارتياب في كفاية أذانها لجماعة النساء، لا لما ادّعي عليه من الإجماع؛ فإنّ الاعتماد على الإجماع فضلاً عن نقله في مثل المقام ـ الذي هو فرضيٌّ؛ حيث إنّ المسألة من أصلها ليست بإجماعيّةٍ ـ لا يخلو عن إشكالٍ، بل لاستفادته ممّا دلّ على جواز إمامتها لهنّ؛ حيث إنّ المراد به ـ على ما ينسبق إلى الذهن ـ إنّما هو مشروعيّة الجماعة لهنّ على حسب ما هو المتعارف المعهود بين الرجال، فيلحقها أحكامها من سقوط الأذان عن المأموم ـ كالقراءة ـ بفعل الإمام أو غيره على حسب ما هو المعروف في الجماعة، و لذا لا حاجة في تسرية كلّ حكمٍ من أحكام الجماعة إلى جماعتهنّ ـ كسقوط القراءة و نحوه ـ إلى مطالبة دليلٍ خاصّ، كما هو واضح.

(و لا يشترط) فيه **(البلوغ، بل يكفي كونه مميّزاً)** حتى في أذان الصلاة، بلا خلاف فيه على الظاهر، بل إجماعاً كما ادّعاه غير واحدٍ[٢].

---

(١) كالعلّامة الحلّي في تذكرة الفقهاء ٣: ٦٤، ذيل الفرع «ج» من المسألة ١٧١، و قواعد الأحكام ١: ٢٦٤، و مختلف الشيعة ٢: ١٣٩، ذيل المسألة ٧٤، و الشهيد في الدروس ١: ١٦٣، و العاملي في مدارك الأحكام ٣: ٢٦٠، و الطباطبائي في رياض المسائل ٣: ٥٥.

(٢) كالشيخ الطوسي في الخلاف ١: ٢٨١، المسألة ٢٣، و المحقّق في المعتبر ٢: ١٢٥، و العلّامة الحلّي في تذكرة الفقهاء ٣: ٦٥، المسألة ١٧٣، و منتهى المطلب ٤: ٣٩٥، و نهاية الإحكام ١: ٤٢١، و الشهيد في الذكرى ٣: ٢١٧، و المحقّق الكركي في جامع المقاصد ٢: ١٧٥، و الفيض الكاشاني في مفاتيح الشرائع ١: ١٢٠، مفتاح ١٣٨.

و يدلّ عليه ـ مضافاً إلى ذلك ـ صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس أن يؤذّن الغلام الذي لم يحتلم»[١].

و خبر إسحاق بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه عليه السلام أنّ عليّاً عليه السلام كان يقول: «لا بأس أن يؤذّن الغلام قبل أن يحتلم، و لا يؤمّ [حتى يحتلم] فإن أمّ جازت صلاته و فسدت صلاة مَنْ خلفه»[٢].

و عن دعائم الإسلام عن جعفر بن محمّد عليهما السلام قال: «لا بأس أن يؤذّن العبد و الغلام الذي لم يحتلم»[٣].

و خبر طلحة بن زيد عن جعفر عن أبيه عن عليّ عليهم السلام، قال: «لا بأس أن يؤذّن الغلام الذي لم يحتلم، و أن يؤمّ»[٤].

و خبر غياث بن إبراهيم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس بالغلام الذي لم يبلغ الحلم أن يؤمّ القوم، و أن يؤذّن»[٥].

(و يستحبّ أن يكون عَدْلاً) لما رواه الصدوق مرسلاً قال: قال عليّ عليه السلام: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله: يؤمّكم أقرؤكم، و يؤذّن لكم خياركم»[٦].

---

(١) التهذيب ٢:٢٨٠/١١١٢، الوسائل، الباب ٣٢ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ١.

(٢) التهذيب ٣:٢٩/١٠٣، الاستبصار ١:٤٢٣-٤٢٤/١٦٣٢، الوسائل، الباب ١٤ من أبواب صلاة الجماعة، ح ٧، و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(٣) دعائم الإسلام ١:١٧٤، و عنه في الحدائق الناضرة ٧:٣٣٦.

(٤) التهذيب ٣:٢٩-٣٠/١٠٤، الاستبصار ١:٤٢٤/١٦٣٣، الوسائل، الباب ١٤ من أبواب صلاة الجماعة، ح ٨.

(٥) الكافي ٣:٣٧٦/٦، الوسائل، الباب ٣٢ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٤.

(٦) الفقيه ١:١٨٥/٨٨٠، الوسائل، الباب ١٦ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٣.

و عن ابن الجنيد رحمه الله اشتراطه في صحّة الأذان[١]. و هو ضعيف.

ثمّ إنّ مرجع هذا الندب - بحسب الظاهر - إلى المكلّفين، بمعنى أنّه يستحبّ لهم عند اختيارهم مؤذّناً لجماعتهم أو للإعلام في بلدهم أن يختاروا العدل.

قال الشهيد في محكيّ الروض: واعلم أن استحباب كون المؤذّن عَدْلاً لا يتعلّق بالمؤذّن؛ لصحّة أذان الفاسق مع كونه مأموراً بالأذان، بل الاستحباب راجع إلى الحاكم بأن ينصبه مؤذّناً لتعمّ فائدته[٢]. انتهى.

و لعلّ تخصيصه للحاكم بالحكم لرجوع اختيار هذه الأُمور عادةً إليه، لا لكونه بالخصوص مورداً للاستحباب.

و كذا يستحبّ أن يكون (صيّتاً) أي رفيع الصوت، كما فسّره به في الحدائق[٣] و غيره[٤].

و عن جملة من اللّغويّين تفسيره بشديد الصوت[٥].

و الاختلاف بين التفسيرين - على الظاهر - في مجرّد التعبير.

و استدلّ له بفتوى الأصحاب، و قول النبي صلّى الله عليه وآله: «ألقه على بلال فإنّه أندى

(١) حكاه عنه العلّامة الحلّي في مختلف الشيعة ٢: ١٥٠، المسألة ٨٣.

(٢) روض الجنان ٢: ٦٤٩، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ٣٣٦.

(٣) الحدائق الناضرة ٧: ٣٣٦.

(٤) روض الجنان ٢: ٦٤٩.

(٥) المحيط في اللغة ٨: ١٧٤، المجمل: ٥٤٤، معجم مقاييس اللغة ٣: ٣١٨-٣١٩، الصحاح ١: ٢٥٧، تهذيب اللغة ١٢: ٢٢٣، المفردات - للراغب -: ٢٩٧ «صوت»، و حكاه عنها الفاضل الاصبهاني في كشف اللثام ٣: ٣٦٦-٣٦٧.

منك صوتاً»[1].

و قد يستدلّ له أيضاً بالأخبار الدالّة على استحباب رفع الصوت بالأذان[2].

و فيه: أنه أجنبيّ عن المقام، فليتأمّل.

و يستحبّ أيضاً أن يكون **(مبصراً)**.

و علّله غير واحدٍ[3] بتمكّنه من معرفة الأوقات.

و الأولى التعليل له بفتوى الأصحاب، و ما عن بعضهم[4] من نقل الإجماع عليه بعد البناء على المسامحة.

و أن يكون **(بصيراً بالأوقات)** التي يؤذّن لها.

و علّله بعضٌ[5] بالأمن من الغلط.

و في كفاية هذا النحو من المرجّحات لإثبات الاستحباب تأمّلٌ.

و الأولى الاستدلال له بفتوى الأصحاب من باب المسامحة، فليتأمّل.

(متطهّراً) إجماعاً، كما عن جماعة[6] نقله. و كفى به دليلاً لمثله، مضافاً إلى

---

(١) سنن أبي داوُد ١: ٤٩٩/١٣٥، سنن ابن ماجة ١: ٧٠٦/٢٣٢، سنن البيهقي ١: ٣٩١، سنن الدارمي ١: ٢٦٩.

(٢) الفقيه ١: ٨٧٦/١٨٥، التهذيب ٢: ٢٠٥/٥٨، المحاسن: ٦٧/٤٨، الوسائل، الباب ١٦ من أبواب الأذان و الإقامة، الأحاديث ١، ٥، ٧.

(٣) كالعاملي في مدارك الأحكام ٣: ٢٧١، و الفاضل الاصبهاني في كشف اللثام ٣: ٣٦٦، و البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ٣٣٨، و النراقي في مستند الشيعة ٤: ٥١٣، و صاحب الجواهر فيها ٩: ٥٧.

(٤) العلّامة الحلّي في تذكرة الفقهاء ٣: ٦٧، المسألة ١٧٦، و الحاكي عنه هو العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٢٧٢.

(٥) كالعاملي في مدارك الأحكام ٣: ٢٧١، و البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ٣٣٨.

(٦) الشيخ الطوسي في الخلاف ١: ٢٨١-٢٨٢، المسألة ٢١، و العلّامة الحلّي في تذكرة الفقهاء ١: ٦٧، المسألة ١٧٧، و الشهيد في الذكرى ٣: ٢٠٥، و حكاه عنهم العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٢٧٣.

المرسل المرويّ عن كتب الفروع[١]: «لا تؤذّن إلّا و أنت متطهّر» و في آخر: «حقّ و سنّة أن لا يؤذّن أحد إلّا و هو طاهر»[٢].

و يشهد له أيضاً الخبر الآتي[٣]، المرويّ عن كتاب دعائم الإسلام.

و ليس بشرطٍ بلاخلاف فيه على الظاهر.

و يشهد له صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «تؤذّن و أنت على غير وضوءٍ في ثوبٍ واحد قائماً أو قاعداً و أينما توجّهت، ولكن إذا أقمت فعلى وضوءٍ متهيّئاً للصلاة»[٤].

و صحيحة الحلبي أو حسنته عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس أن يؤذّن الرجل من غير وضوء، و لا يقيم إلّا و هو على وضوء»[٥].

و صحيحة ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس أن تؤذّن و أنت على غير طهور، و لا تقيم إلّا و أنت على وضوء»[٦].

و صحيحة محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام، قال: سألته عن الرجل يؤذّن على غير طهور؟ قال: «نعم»[٧].

---

(١) حكاه عنها صاحب الجواهر فيها ٩:٥٨.

(٢) سنن البيهقي ١:٣٩٧، كنز العمّال ٨:٣٤٣/٢٣١٨٠.

(٣) في ص ٢٧١.

(٤) الفقيه ١:١٨٣/٨٦٦، الوسائل، الباب ٩ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ١.

(٥) الكافي ٣:٣٠٤/١١، التهذيب ٢:٥٣/١٨٠، الوسائل، الباب ٩ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٢.

(٦) التهذيب ٢:٥٣/١٧٩، الوسائل، الباب ٩ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٣.

(٧) التهذيب ٢:٥٦/١٩٦ بتفاوت، الوسائل، الباب ٩ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٤.

و موثّقة أبي بصير، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام في حديثٍ: «لا بأس أن تؤذّن على غير وضوء»(١).

و خبر إسحاق بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه عليه السلام أنّ عليّاً عليه السلام كان يقول في حديثٍ: «لا بأس أن يؤذّن [المؤذّن] و هو جنب، و لا يقيم حتّى يغتسل»(٢).

و خبر عليّ بن جعفر ـ المرويّ عن كتاب قرب الإسناد ـ عن أخيه عليه السلام، قال: سألته عن المؤذّن يحدث في أذانه أو إقامته، قال: «إن كان الحدث في الأذان فلا بأس، و إن كان في الإقامة فليتوضّأ و ليقم إقامة»(٣).

و خبر عليّ بن جعفر ـ المرويّ عن كتابه ـ عن أخيه موسى عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يؤذّن أو يقيم و هو على غير وضوء أيجزئه ذلك؟ قال: «أمّا الأذان فلا بأس، و أمّا الإقامة فلا يقيم إلّا على وضوء» قلت: فإن أقام و هو على غير وضوء أيصلّي بإقامته؟ قال: «لا»(٤).

و عن كتاب دعائم الإسلام عن جعفر بن محمّد عليهما السلام قال: «لا بأس أن يؤذّن الرجل على غير طهرٍ، و على طهرٍ أفضل، و لا يقيم إلّا على طهرٍ»(٥).

فلا ريب في عدم شرطيّة الطهارة للأذان، بل يجوز مع الحدث الأكبر أيضاً،

---

(١) التهذيب ٢:٥٦/١٩٢، الوسائل، الباب ٩ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٥.

(٢) التهذيب ٢:٥٣ـ٥٤/١٨١، الوسائل، الباب ٩ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٦، و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(٣) قرب الإسناد: ١٨٢/٦٧٣، الوسائل، الباب ٩ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٧.

(٤) مسائل عليّ بن جعفر: ١٥٠ـ١٥١/١٩٧، الوسائل، الباب ٩ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٨.

(٥) دعائم الإسلام ١:١٤٦، و عنه في الحدائق الناضرة ٧:٣٤٣.

كما وقع التصريح به في بعض الأخبار المتقدّمة[1].

و أمّا الإقامة فظاهر جميع الأخبار المزبورة ممّا وقع فيها التعرّض للإقامة: اعتبار الطهارة فيها، كما ذهب إليه جماعة من القدماء و المتأخّرين[2].

خلافاً لما حكي عن المشهور من الاستحباب[3].

و لم نقف لهم على دليلٍ يعتدّ به، صالح لصَرف هذه الأخبار الكثيرة عن ظاهرها زيادةً على الأصل المعلوم عدم معارضته للدليل، فكأنّ المشهور لم يفهموا من الأخبار المزبورة إلّا إرادة الحكم التكليفيّ لا الوضعيّ، أي شرطيّة الطهارة أو مانعيّة الحدث، و حيث إنّ كون الإقامة بلاطهارةٍ حراماً ذاتيّاً مستبعد في الغاية حملوا أخبارها على كراهة ترك الطهارة، أو استحباب فعلها.

و فيه: أنّ المنساق إلى الذهن من نحو هذه التكاليف الغيريّة المتعلّقة بكيفيّة العمل إرادة الوضع لا التكليف، كما هو الشأن في جميع الأوامر و النواهي الواردة في باب الصلاة و نظائرها، و لا أقلّ من أنّ حملها على الوجوب الشرطي أولى من الحمل على الاستحباب أو كراهة الترك.

ولكن لقائلٍ أن يقول: إنّ دعوى انسباق الشرطيّة إلى الذهن من الأخبار في مقابل المشهور غير مسموعة؛ لأنّ تخطئة المشهور فيما يتبادر من النصّ خطأ،

---

(١) في ص ٢٧١.

(٢) كالصدوق في المقنع: ٩١، و السيّد المرتضى في جُمل العلم و العمل: ٦٤، و المفيد في المقنعة: ٩٨، و الشيخ الطوسي في النهاية: ٦٦، و القاضي ابن البرّاج في المهذّب ١:٩١، و ابن إدريس في السرائر ١:٢١١، و العلّامة الحلّي في منتهى المطلب ٤:٤٠٠، الفرع الثاني، و الفاضل الاصبهاني في كشف اللثام ٣:٣٦٧، و البحراني في الحدائق الناضرة ٧:٣٤٠.

(٣) نسبه إلى المشهور البحراني في الحدائق الناضرة ٧:٣٤٠.

فعدم فهم المشهور منها الشرطيّة كاشف إمّا عن فساد الدعوى من أصلها، أو في خصوص المورد؛ لخصوصيّةٍ مانعةٍ عن ظهورها في الطلب الشرطي، مع أنّه يكفي في ذلك الشكُّ في الخصوصيّة المانعة؛ حيث إنّ مقتضى الأصل كون الأوامر و النواهي شرعيّةً لا شرطيّة، فلا تصلح الأخبار حينئذٍ مانعةً عن الرجوع إلى الأصل بعد قيام احتمال كونها مسوقةً لإرادة الحكم التكليفي، كما هو واضح.

و يحتمل أن يكون وجه عدم استفادة المشهور من هذه الأخبار الشرطيّةَ بالنسبة إلى أصل الطبيعة: ماسنشير إليه عند نفي شرطيّة القيام.

و كيف كان فالإنصاف أنّ إنكار ظهور الأخبار المزبورة في الشرطيّة خصوصاً بعضها ـ كخبري[1] عليّ بن جعفر، اللّذين ورد في أوّلهما الأمر بالوضوء و إعادة الإقامة، و في ثانيهما النهي عن أن يصلّي بإقامته الواقعة بلا وضوء ـ مجازفة.

اللّهمّ إلّا أن يناقش في مثل هذه الروايات الغير القابلة للخدشة في ظهورها: بضعف السند.

و كيف كان فالقول بالاعتبار أوفق بظواهر النصوص.

فمن هنا قد يحتمل أن يكون حكم المشهور بالاستحباب ناشئاً من بنائهم على استحباب الإقامة في حدّ ذاتها، فأرادوا به الاستحباب الشرعي الغير المنافي للشرطيّة، فيكون حكمهم بالاستحباب في المقام كحكمهم ـ عند تعداد الوضوءات المستحبّة ـ بندب الوضوء لغاياته المندوبة من صلاةٍ و نحوها.

---

(١) تقدّما في ص ٢٧١.

ولكنّه لابدّ في تحقيق هذا الاحتمال من مراجعة كلماتهم، فراجع.

و كذا يستحبّ أن يكون **(قائماً)** على المشهور، بل عن غير واحدٍ[1] دعوى الإجماع عليه.

و يدلّ عليه خبر حمران، قال: سألت أبا جعفر[2] عليه السلام عن الأذان جالساً، قال: «لا يؤذّن جالساً إلّا راكب أو مريض»[3].

و المرسل ـ المرويّ عن كتاب دعائم الإسلام ـ عن جعفر بن محمّد عليهما السلام، قال: «لا يؤذّن الرجل و هو جالس إلّا مريض أو راكب، و لا يقيم إلّا قائماً على الأرض إلّا من علّةٍ لا يستطيع معها القيام»[4].

و يؤيّده صحيحة ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس للمسافر أن يؤذّن و هو راكب، و يقيم و هو على الأرض قائم»[5] فإنّ تخصيص نفي البأس بالمسافر مشعر برجحان القيام على الأرض بلا عذر، بل مرجوحيّة تركه.

و كيف كان فهو ليس بشرطٍ في الأذان بلا شبهة، كما يدلّ عليه قوله عليه السلام في صحيحة زرارة، المتقدّمة[6]: «تؤذّن و أنت على غير وضوءٍ في ثوبٍ واحد

---

(١) كالعلّامة الحلّي في تذكرة الفقهاء ٣: ٧٠، المسألة ١٧٩، و نهاية الإحكام ١: ٤٢٣، و الحاكي عنه الفاضل الاصبهاني في كشف اللثام ٣: ٣٦٧.

(٢) في «ض ١٢» و الطبعة الحجريّة: «أبا عبد الله». و المثبت كما في المصدر.

(٣) التهذيب ٢: ٥٧/ ١٩٩، الاستبصار ١: ٣٠٢/ ١١٢٠، الوسائل، الباب ١٣ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ١١.

(٤) دعائم الإسلام ١: ١٤٦، و عنه في الحدائق الناضرة ٧: ٣٤٣.

(٥) التهذيب ٢: ٥٦/ ١٩٣، الوسائل، الباب ١٣ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٤.

(٦) في ص ٢٧٠.

قائماً أو قاعداً و أينما توجّهت، ولكن إذا أقمت فعلى وضوءٍ متهيّئاً للصلاة».

و صحيحة محمّد بن مسلم قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: يؤذّن الرجل و هو قاعد؟ قال: «نعم، و لا يقيم إلّا و هو قائم»[١].

و خبر أحمد بن محمّد عن عبدٍ صالح عليه السلام، قال: «يؤذّن الرجل و هو جالس، و لا يقيم إلّا و هو قائم» و قال: «تؤذّن و أنت راكب، و لا تقيم إلّا و أنت على الأرض»[٢].

و موثّقة أبي بصير قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «لا بأس أن تؤذّن راكباً أو ماشياً أو على غير وضوءٍ، و لا تقيم و أنت راكب أو جالس إلّا من عذرٍ[٣] أو تكون في أرضٍ ملصّة[٤]»[٥].

و خبر أحمد بن محمّد بن أبي نصر عن الرضا عليه السلام قال: «تؤذّن و أنت جالس، و لا تقيم إلّا و أنت على الأرض و أنت قائم»[٦].

و خبره الآخر عن الرضا عليه السلام أيضاً، قال: «يؤذّن الرجل و هو جالس، و يؤذّن و هو راكب»[٧].

---

(١) التهذيب ٢: ١٩٤/٥٦، الاستبصار ١: ١١١٨/٣٠٢، الوسائل، الباب ١٣ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٥.

(٢) التهذيب ٢: ١٩٥/٥٦، الاستبصار ١: ١١١٩/٣٠٢، الوسائل، الباب ١٣ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٦.

(٣) في المصدر: «علّة» بدل «عذر».

(٤) أرض ملصّة: ذات لصوص. الصحاح ٣: ١٠٥٦ «لصص».

(٥) التهذيب ٢: ١٩٢/٥٦، الوسائل، الباب ١٣ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٨.

(٦) قرب الإسناد: ١٢٨٩/٣٦٠ بتفاوت، الوسائل، الباب ١٣ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ١٤.

(٧) الفقيه ١: ٨٦٧/١٨٣، الوسائل، الباب ١٣ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٢.

إلى غير ذلك من الأخبار الدالّة عليه، فهذا ممّا لاريب فيه.

و إنّما الإشكال في الإقامة؛ حيث إنّ ظاهر جُلّ الأخبار المتقدّمة: اعتباره فيها.

و ربما يشهد له أيضاً غير ذلك من الأخبار.

كخبر يونس الشيباني عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت له: أُؤذّن و أنا راكب؟ قال: «نعم» قلت: فأُقيم و أنا راكب؟ قال: «لا» قلت: فأُقيم و رِجْلي في الركاب؟ قال: «لا» قلت: فأُقيم و أنا قاعد؟ قال: «لا» قلت: فأُقيم و أنا ماشٍ؟ قال: «نعم ماشٍ إلى الصلاة» قال: ثمّ قال: «إذا أقمت الصلاة فأقم مترسّلاً فإنّك في الصلاة» قال: قلت له: قد سألتك أُقيم و أنا ماشٍ؟ قلت لي: «نعم» فيجوز أن أمشي في الصلاة؟ قال: «نعم، إذا دخلت من باب المسجد فكبّرت و أنت مع إمامٍ عادل ثمّ مشيت إلى الصلاة أجزأك ذلك، و إذا الإمام كبّر للركوع كنت معه في الركعة، لأنّه إن أدركته و هو راكع لم تدرك التكبير لم تكن معه في الركوع»[1].

و خبر سليمان بن صالح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا يقيم أحدكم الصلاة و هو ماشٍ و لا راكب و لا مضطجع إلّا أن يكون مريضاً، وليتمكّن في الإقامة كما يتمكّن في الصلاة، فإنّه إذا أخذ في الإقامة فهو في صلاةٍ»[2].

و خبر عليّ بن جعفر ـ المرويّ عن كتابه ـ عن أخيه موسى عليه السلام، قال: سألته عن الأذان و الإقامة أيصلح على الدابّة؟ قال: «أمّا الأذان فلا بأس، و أمّا الإقامة

---

(١) التهذيب ٢: ٢٨٢ ـ ١١٢٥/٢٨٣، الوسائل، الباب ١٣ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٩.

(٢) الكافي ٣: ٢١/٣٠٦، التهذيب ٢: ٥٦ـ١٩٧/٥٧، الوسائل، الباب ١٣ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ١٢.

فلا حتى ينزل على الأرض»[1].

و حكي عن المفيد الالتزامُ بظاهر هذه الأخبار من اعتبار القيام في الإقامة لدى التمكّن، بل ربما يظهر من العبارة التي حكي عنه التزامه به في الأذان أيضاً في الجملة.

قال في محكيّ المقنعة: لا بأس أن يؤذّن الإنسان جالساً إذا كان ضعيفاً في جسمه و طول القيام يتعبه و يضرّه أو كان راكباً جادّاً في مسيره، و لمثل ذلك من الأسباب، و لا يجوز له الإقامة إلّا و هو قائم متوجّه إلى القبلة مع الاختيار[2]. انتهى.

و الظاهر أنّ مراده بالبأس المفهوم من كلامه بالنسبة إلى الأذان الكراهةُ، و إلّا فهو شاذّ محجوج بما عرفت.

و أمّا بالنسبة إلى الإقامة فربما يساعده على ما ذهب إليه بظاهر كلامه ظواهرُ الأخبار المتقدّمة.

ولكنّ المشهور بين الأصحاب ـ رضوان الله عليهم ـ على ما نُسب[3] إليهم: عدم اعتبار القيام فيها، و كونه مستحبّاً أي شرطاً لكمالها، لا للصحّة.

و هذا لا يخلو عن وجهٍ؛ فإنّ استفادة التقييد بالنسبة إلى أصل الطبيعة في المستحبّات ـ التي لا منافاة فيها بين كون قسمٍ خاصّ منها مطلوباً بخصوصه مع بقاء جنسه على صفة المطلوبيّة ـ من مثل هذه الأخبار ـ التي ورد فيها الأمر بقسمٍ خاصّ، أعني الإقامة قائماً، أو النهي عمّا عداه، أي الفاقد للخصوصيّة ـ لا تخلو عن

---

(١) مسائل عليّ بن جعفر: ٣٠٩/١٧٤، الوسائل، الباب ١٣ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ١٥.
(٢) المقنعة: ٩٩، و حكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٢٧٤.
(٣) الناسب هو المجلسي في بحارالأنوار ٨٤: ١١٤.

إشكالٍ.

أمّا إذا كان المقيّد بصيغة الأمر و نحوه، كقوله عليه السلام: «إذا أقمتَ فعلى وضوءٍ متهيّئاً للصلاة»[١] و قوله عليه السلام: «يقيم و هو على الأرض قائم»[٢] فواضح؛ لما أشرنا إليه من أنّ الطلب المتعلّق بهذا القسم إذا لم يكن إلزامياً لا يكشف عن أنّ الإقامة التي أمر بها الشارع عند كلّ صلاةٍ لم يقصد بها إلّا خصوص ما كان بهذه الصفة، بخلاف ما لو كان إلزامياً، فإنّ إيجابه بالخصوص ينافي إرادة الإطلاق من مطلقه مع وحدة السبب، و لذا يجب حمل المطلق على المقيّد في الواجبات دون المستحبّات.

و أمّا إذا كان بصيغة النهي و نحوه، كقوله عليه السلام: «لا يقيم إلّا و هو قائم»[٣] فلأنّ المتبادر منه في مثل هذه الموارد ليس إلّا إرادة الحكم الوضعي، أي الإرشاد إلى أنّ الإقامة المطلوبة شرعاً لا تحصل إلّا بهذا، فكما يمكن أن يكون المقصود به الإرشاد إلى أنّ ذاتها لا تحصل إلّا بهذا بأن يكون القيد معتبراً في ذاتها، كذلك يمكن أن يكون المراد به الإرشاد إلى عدم حصول الفرد الذي ينبغي اختياره في مقام الامتثال، أي الفرد الكامل الخالي عن المنقصة.

و دعوى أنّ المتبادر منه هو الأوّل، و لذا نلتزم به في الواجبات، و إلّا فلانعقل الفرق بين قوله: «لا تقم إلّا و أنت قائم مستقبل القبلة» و قوله: «لا تصلّ إلّا و أنت قائم مستقبل القبلة» حيث إنّ المتبادر من النهي في كلٍّ منهما الإرشاد،

---

(١) تقدّم تخريجه في ص ٢٧٠، الهامش (٤).

(٢) تقدّم تخريجه في ص ٢٧٤، الهامش (٥).

(٣) تقدّم تخريجه في ص ٢٧٥، الهامش (٢).

وكون متعلّق أحدهما تكليفاً وجوبيّاً و الآخر استحبابيّاً ممّا لا مدخليّة له بما يتبادر من هذه الصيغة بعد فرض كونه مستعملاً في الإرشاد و بيان شرطيّة القيام و الاستقبال، فلو جاز حمله على إرادة شرط الكمال و لم يكن ذلك مخالفاً لظاهر اللفظ، لجاز في كليهما، مع أنّا لانلتزم به في الواجبات، **مدفوعة:**

أوّلاً: بالفرق بين الواجبات و المستحبّات، فإنّ الأوامر و النواهي الشرعيّة الإرشاديّة ليست معرّاةً عن الطلب، و كيف لا! مع أنّه لو صدر من الشارع كلامٌ صريحٌ في الإرشاد ـ كما لو قال: استعمال الماء المسخّن يورث البرص ـ لكان ذلك مشوباً بالطلب، و لذا يُفهم منه الكراهة، فضلاً عمّا لو صدر منه الأمر بشيئ أو النهي عنه، فقولنا: «إنّ الأوامر و النواهي المتعلّقة بكيفيّة العمل ظاهرها الإرشاد و بيان الحكم الوضعي» لا نعني بذلك ادّعاء كونها بمنزلة الأخبار معرّاة عن الطلب، بل المقصود بذلك ادّعاء أنّ المتبادر من مثل هذه التكاليف كون متعلّقاتها معتبرةً في ذلك العمل، و كون التكليف المتعلّق بها مسبّباً عن ذلك، لا عن كونها من حيث هي مقصودةً بالطلب، فإن كانت تلك التكاليف الغيريّة بصيغة الأمر أو النهي أو نحوهما ممّا كان ظاهره وجوب الفعل أو الترك، تدلّ بظاهرها على كون متعلّقاتها معتبرةً في قوام ذات المأموربه؛ إذ لو لا كونها كذلك، لقبح الإلزام بها. و إن عبّر عنها بلفظ «ينبغي» أو «لا ينبغي» أو «لا يصلح» أو نحو ذلك، فإن بنينا على ظهور مثل هذه الألفاظ في الاستحباب، فيُفهم منه كون متعلّقه شرطَ الكمال. و إن قلنا بإجمال مثل هذه الألفاظ و عدم دلالتها إلّا على رجحان متعلّقها فعلاً أو تركاً، يتردّد الأمر بين كون المتعلّق شرطاً للصحّة أو الكمال، فيرجع في تشخيص حكمه إلى ما تقتضيه الأُصول العمليّة.

هذا إذا كان المكلّف به في حدّ ذاته واجباً كي يمكن إبقاء الطلب المتعلّق بكيفيّته على ظاهره من الوجوب، و أمّا إن كان مستحبّاً، فلا يعقل أن يكون الطلب المتعلّق بكيفيّته إلزاميّاً.

اللّهمّ إلّا أن يقصد به تكليفاً نفسيّاً، و هو خلاف الظاهر، فيشكل حينئذٍ استكشاف كون متعلّقه معتبراً في قوام ذات الشيء أو شرطاً لكماله من مجرّد التعبير بلفظ الأمر أو النهي.

مثلاً: لو أمر المولى عبده بطبخ طعامٍ أو تركيب معجونٍ لم يعرف العبد أجزاءه و شرائطه، فسأل مولاه عن ذلك، فقال له المولى عند إرادة شرح ذلك التكليف: إذهب إلى السوق و اشتر كذا و كذا، و هكذا إلى أن عدّد له عدّة أشياء و أمره بتركيبها و ضمّ شيءٍ من الزعفران إليها، و نهاه أن يضع فيها الملح أو الماء أو غير ذلك، فشكّ العبد في شيءٍ منها أنّه هل هو شرط للكمال فيجوز الإخلال به، أم لا؟ وجب عليه التعبّد بظاهر كلامه و الالتزام بلزوم الجميع و كونها معتبرةً في قوام ذات المطلوب، و أمّا إذا علم العبد بأنّ التكليف من أصله ندبيّ و أنّه يجوز له مخالفة كلٍّ من هذه الأوامر و النواهي سواء كان شرطاً للصحّة أو للكمال، فشكّ في أنّ ضمّ الزعفران إليه هل هو من مقوّمات ماهيّته أو موجب لكماله، أو أنّ وضع الملح هل هو مفسد له بالمرّة فيجعله كالعدم، أو أنّه يؤثّر فيه منقصةً غير قادحة في حصول أصل المقصود؟ أشكل استفادة كونه معتبراً في أصل الماهيّة من ظاهر الأمر و النهي بعد أن علم بعدم كونه واجبَ الامتثال.

و ثانياً: لو سلّمنا ظهور النهي في كون متعلّقه منافياً لأصل الطبيعة من حيث هي من غير فرقٍ بين الواجب و المستحبّ كما ليس بالبعيد خصوصاً فيما إذا كان

مسبوقاً بالسؤال عن الماهيّة، المشعر بإرادة ما يعتبر في قوامها لا في كمالها ـ كما في جملة من أخبار الباب ـ فهو في غير مثل القيام الذي عُلم صحّة الإقامة بدونه في الجملة، أي في حال الضرورة؛ إذ الظاهر أنّ جوازه بلاقيام لدى الضرورة من باب قاعدة الميسور، لا من قبيل تعدّد الموضوع، كالمسافر و الحاضر، فيشكل في مثل المقام استفادة المساواة بين إهمال الوصف و ترك الموصوف رأساً ـ كما هو قضيّة اعتباره في أصل الماهيّة ـ من مثل هذه الأخبار، و لذا لم يفهم المشهور منها إلّا الاستحباب، فهذا هو الأقوى، و الله العالم.

و يستحبّ أيضاً أن يكون المؤذّن قائماً **(على مرتفعٍ)** كما يدلّ عليه رواية عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «كان طول حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه و آله قامةً، فكان يقول لبلال إذا دخل الوقت: يا بلال أعلِ فوق الجدار وارفع صوتك بالأذان، فإنّ الله عزّ و جلّ قد وكّل بالأذان ريحاً ترفعه إلى السماء، و أنّ الملائكة إذا سمعوا الأذان من أهل الأرض قالوا: هذه أصوات أُمّة محمّد صلى الله عليه و آله بتوحيد الله عزّ و جلّ، و يستغفرون لأُمّة محمّد صلى الله عليه و آله حتى يفرغوا من تلك الصلاة»[1].

و ليس للمنارة خصوصيّة مقتضية لاختيارها على سائر أفراد المرتفع، فإنّها ليست من السنّة، كما يدلّ عليه خبر عليّ بن جعفر، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الأذان في المنارة أسنّة هو؟ فقال: «إنّما كان يؤذّن للنبي صلى الله عليه و آله في الأرض و

---

(١) الكافي ٣: ٣٠٧/٣١، التهذيب ٢: ٥٨ـ٥٩/٢٠٦، المحاسن: ٤٨/٦٧، الوسائل، الباب ١٦ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٧.

لم تكن يومئذٍ منارة»[١].

و ربما يستشعر من هذه الرواية كراهة الصعود على المنارة للأذان، و لعلّه لما فيه من الإشراف على بيوت الناس، كما لا يبعد أن يكون هذا هو الوجه لما رواه السكوني عن جعفر بن محمّد عن أبيه عن آبائه عن عليّ عليهم السلام أنّه مرّ على منارة طويلة فأمر بهدمها، ثمّ قال: «لا تُرفع المنارة إلّا مع سطح المسجد»[٢].

و يستحبّ أن يرفع صوته بالأذان، كما يدلّ عليه رواية ابن سنان، المتقدّمة[٣].

و في رواية محمّد بن مروان عن الصادق عليه السلام: «المؤذّن يُغفر له مدّ صوته، و يشهد له كلّ شئ سمعه»[٤].

و في صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «و كلّما اشتدّ صوتك من غير أن تجهد نفسك كان مَنْ يسمع أكثر، و كان أجرك في ذلك أعظم»[٥].

و أن يضع إصبعيه حال الأذان في أذنيه، كما يدلّ عليه خبر الحسن بن السري عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «السنّة أن تضع إصبعيك في أُذنيك في الأذان»[٦].

(و لو أذّنت المرأة للنساء جاز) كما عرفته عند البحث عن اشتراط

---

(١) التهذيب ٢: ١١٣٤/٢٨٤، الوسائل، الباب ١٦ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٦.

(٢) التهذيب ٣: ٧١٠/٢٥٦، الوسائل، الباب ٢٥ من أبواب أحكام المساجد، ح ٢.

(٣) في ص ٢٨١.

(٤) الكافي ٣: ٢٨/٣٠٧، التهذيب ٢: ١٧٥/٥٢، الوسائل، الباب ٢ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ١١.

(٥) الفقيه ١: ١٨٤-٨٧٥/١٨٥، الوسائل، الباب ١٦ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٢.

(٦) التهذيب ٢: ١١٣٥/٢٨٤، الوسائل، الباب ١٧ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٢.

الذكورة في مؤذّن الرجال.

(و لو صلّى منفرداً و لم يؤذّن) و لم يُقم **(ساهياً، رجع)** مع سعة الوقت **(إلى الأذان)** و الإقامة **(مستقبلاً صلاته ما لم يركع)** على المشهور كما نُسب[١] إليهم؛ لصحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا افتتحت الصلاة فنسيت أن تؤذّن و تقيم ثمّ ذكرت قبل أن تركع فانصرف و أذّن و أقم واستفتح الصلاة، و إن كنت قد ركعت فأتمّ على صلاتك»[٢].

(و فيه رواية أُخرى) بل روايات، فربّما يظهر من بعضها أنّه إذا ذكرهما بعد أن دخل في الصلاة، مضى في صلاته.

كصحيحة زرارة، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل نسي الأذان و الإقامة حتى دخل في الصلاة، قال: «فليمض في صلاته فإنّما الأذان سنّة»[٣].

و خبره الآخر عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت له: رجل ينسى الأذان و الإقامة حتى يكبّر، قال: «يمضي على صلاته و لا يعيد»[٤].

و صحيحة داوٗد بن سرحان عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل نسي الأذان و الإقامة حتى دخل في الصلاة، قال: «ليس عليه شيء»[٥].

---

(١) الناسب هو الشهيد الثاني في الفوائد المليّة:١٥٣.

(٢) التهذيب ٢:٢٧٨/١١٠٣، الاستبصار ١:٣٠٤/١١٢٧، الوسائل، الباب ٢٩ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٣.

(٣) التهذيب ٢:٢٨٥/١١٣٩، الاستبصار ١:٣٠٤/١١٣٠، الوسائل، الباب ٢٩ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ١.

(٤) التهذيب ٢:٢٧٩/١١٠٦، الاستبصار ١:٣٠٢-٣٠٣/١١٢١، الوسائل، الباب ٢٩ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٧.

(٥) التهذيب ٢:٢٨٥/١١٤٠، الاستبصار ١:٣٠٥/١١٣١، الوسائل، الباب ٢٩ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٢.

و ربما يستشعر من قوله عليه السلام في صحيحة داوُد: «ليس عليه شيء» و من التعليل الواقع في صحيحة زرارة: بأنّ الأذان سنّة: كون هذه الروايات مسوقةً لدفع توهّم الوجوب، فمن هنا قد يتوهّم أنّها لا تدلّ إلّا على جواز المضيّ، لا وجوبه، كي يتحقّق التنافي بينها و بين صحيحة الحلبي، المتقدّمة[١] و غيرها من الأخبار.

و **يدفعه**: أنّ ورودها في مقام توهّم الوجوب لا يصلح مانعاً عن ظهور قوله عليه السلام: «فليمض» ـ في الرواية الأُولى ـ في الوجوب، و «لا يعيد» ـ في الثانية ـ في الحرمة، بل التعليل بأنّ الأذان سنّة ربما يؤكّد هذا الظاهر بعد الالتفات إلى أنّ الصلاة في حدّ ذاتها ممّا يحرم قطعها، و أنّ السنّة لا تنقض الفريضة، فالخبران الأوّلان ـ أي خبرا زرارة ـ ظاهرهما وجوب المضيّ و حرمة الاستئناف، ولكن يتعيّن صَرفهما عن هذا الظاهر بالحمل على إرادة الجواز الغير المنافي لاستحباب الإعادة؛ جمعاً بينهما و بين صحيحة الحلبي و غيرها ممّا هو صريح في الجواز.

و تقييدهما بما إذا دخل في الركوع؛ جمعاً بينهما و بين صحيحة الحلبي في غاية البُعْد، بل لا ينبغي الارتياب في عدم إرادته منهما.

و ربما يظهر من بعض الأخبار أنّه لو تذكّر قبل أن يقرأ، رجع، و إلّا مضى في صلاته.

كصحيحة محمّد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال في الرجل ينسى الأذان و الإقامة حتّى يدخل في الصلاة، قال: «إن كان ذكر قبل أن يقرأ فليصلّ على النبي صلى الله عليه و آله و ليُقم، و إن كان قد قرأ فليتمّ صلاته»[٢].

---

(١) في ص ٢٨٣.

(٢) الكافي ٣:٣٠٥/١٤، التهذيب ٢:٢٧٨/١١٠٢، الاستبصار ١:٣٠٣-٣٠٤/١١٢٦، و ليس فيه «وليُقم»، الوسائل، الباب ٢٩ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٤.

و خبر زيد الشحّام أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي الأذان و الإقامة حتّى دخل في الصلاة، فقال: «إن كان ذكر قبل أن يقرأ فليصلّ على النبي صلى الله عليه و آله و ليُقم، و إن كان قد دخل في القراءة فليتمّ صلاته»[١].

و خبر الحسين بن أبي العلاء عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يستفتح صلاته المكتوبة ثمّ يذكر أنّه لم يُقم، قال: «فإن ذكر أنّه لم يُقم قبل أن يقرأ فليسلّم على النبي صلى الله عليه و آله ثمّ يقيم و يصلّي، و إن ذكر بعد ما قرأ بعض السورة فليتمّ على صلاته»[٢].

و يظهر من بعض الروايات جواز الرجوع مطلقاً ما لم يفرغ من صلاته.

كصحيحة عليّ بن يقطين، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل ينسى أن يقيم الصلاة و قد افتتح الصلاة، قال: «إن كان قد فرغ من صلاته فقد تمّت صلاته، و إن لم يكن قد فرغ من صلاته فليعد»[٣].

و تقييدها بما قبل الركوع ـ كما ذكره بعض[٤] ـ كما ترى؛ فإنّ هذا النحو من التقييد أسوأ من طرح الخبر و ردّ علمه إلى أهله، كما هو واضح.

و قد حكي عن الشيخ أنّه ذكر في توجيه أخبار الباب أنّ هذه الأخبار كلّها محمولة على الاستحباب[٥].

---

(١) الفقيه ١:١٨٧/٨٩٣، الوسائل، الباب ٢٩ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٩.

(٢) التهذيب ٢:٢٧٨/١١٠٥، الاستبصار ١:٣٠٤/١١٢٩، الوسائل، الباب ٢٩ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٥.

(٣) التهذيب ٢:٢٧٩/١١١٠، الوسائل، الباب ٢٨ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٣.

(٤) العاملي في وسائل الشيعة، ذيل ح ٣ من الباب ٢٨ من أبواب الأذان و الإقامة.

(٥) التهذيب ٢:٢٧٨، ذيل ح ١١٠٥، و حكاه عنه العاملي في الوسائل، ذيل ح ٦ من الباب ٢٩ من أبواب الأذان و الإقامة.

أقول: هذا من أجمل وجوه الجمع، و مقتضاه كون الاختلافات الواقعة فيها منزّلةً على اختلاف مراتب الاستحباب، ولكن قد يشكل الالتزام به بالنسبة إلى الصحيحة الأخيرة الدالّة على جواز الرجوع مطلقاً بعد إعراض المشهور عن ظاهرها و مخالفته لظواهر مجموع الأخبار المتقدّمة و غيرها، كما أشار إليه المصنّف ﷺ في محكيّ المعتبر حيث قال ـ تعريضاً على ما ذكره الشيخ من حمل الصحيحة على الاستحباب[١] ـ مالفظه: و ما ذكره محتمل لكن فيه تهجّم على إبطال الفريضة بالخبر النادر[٢]. انتهى.

و كيف كان فالأولى ردّ علم هذه الصحيحة إلى أهله بعد وضوح عدم كون ما تضمّنته من الأمر بالإعادة إلزاميّاً، و مخالفته للاحتياط، فيتعيّن بعد رفع اليد عن هذه الصحيحة الأخذُ بظاهر صحيحة الحلبي، الآمرة بالانصراف ما لم يركع و المضيّ في الصلاة بعد أن ركع، كما ذهب إليه المشهور.

و لا يعارضها الأخبار المفصّلة بين ما قبل القراءة و ما بعدها؛ لما أشرنا إليه من أنّ مقتضى القاعدة الجمع بينها بحمل الأمر بالمضيّ بعد القراءة على الرخصة الناشئة من عدم كون الاهتمام في تدارك ما فات بعد القراءة كالاهتمام به قبلها.

و الحاصل: أنّه لا يصلح شيء من الأخبار المزبورة لمعارضة صحيحة الحلبي من حيث الدلالة فضلاً عن سندها المعتضد بالشهرة عدا الصحيحة الأخيرة التي دلالتها على الجواز مطلقاً أقوى من دلالة صحيحة الحلبي على المنع

---

(١) التهذيب ٢: ٢٧٩، ذيل ح ١١١٠.

(٢) المعتبر ٢: ١٣٠، و حكاه عنه العاملي في مدارك الأحكام ٣: ٢٧٤.

بعد الركوع، ولكن التعويل عليها تهجّمٌ على إبطال الفريضة بالخبر النادر لأمرٍ غير لازمٍ.

كما أنّه لا يصلح لمعارضتها خبر نعمان الرازي، قال: سمعت أباعبدالله عليه السلام و سأله أبو عبيدة الحذّاء عن حديث رجل نسي أن يؤذّن و يقيم حتّى كبّر و دخل في الصلاة، قال: «إن كان دخل المسجد و من نيّته أن يؤذّن و يقيم فليمض في صلاته و لا ينصرف»[١] لعدم صلاحيّة هذا الخبر لتقييد الصحيحة و غيرها ممّا دلّ على جواز الرجوع مطلقاً بما إذا لم يسبقه العزم على الفعل؛ فإنّه تقييد بفردٍ ربما ينصرف عنه إطلاق الترك نسياناً، فما في هذا الخبر من التفصيل منزّل على اختلاف مرتبة الفضل، و أنّه مع سبق العزم و عروض النسيان يكون بحكم الآتي بالفعل، فلايتأكّد في حقّه استحباب الرجوع، والله العالم.

و لا منافاة بين شيءٍ من الأخبار المزبورة، و بين خبر زكريّا بن آدم، قال: قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام: جُعلت فداك كنت في صلاتي فذكرت في الركعة الثانية و أنا في القراءة أنّي لم أُقم فكيف أصنع؟ فقال: «اسكت موضع قراءتك و قُل: قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة، ثمّ امض في قراءتك و صلاتك و قد تمّت صلاتك»[٢].

أمّا بالنسبة إلى ما عدا الصحيحة الأخيرة الدالّة على جواز الإعادة مطلقاً: فواضح؛ فإنّ ما تضمّنه هذا الخبر من قول: «قد قامت الصلاة» مرّتين في أثناء

---

(١) التهذيب ٢: ١١٠٧/٢٧٩، الاستبصار ١: ١١٢٢/٣٠٣، الوسائل، الباب ٢٩ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٨.

(٢) التهذيب ٢: ١١٠٤/٢٧٨، الوسائل، الباب ٢٩ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٦.

القراءة في الركعة الثانية تداركاً للإقامة المنسيّة و المضيّ في قراءته و صلاته حكمٌ خاصّ تعبّديّ أجنبيّ عمّا تضمّنته تلك الأخبار؛ و لا يستفاد منه مشروعيّته و حصول التدارك به في الموضع الذي يجوز له قطع الصلاة و استئنافها لتدارك الإقامة، أعني ما قبل القراءة أو الركوع من الركعة الأُولى.

فما زعمه صاحب الحدائق[1] ـ من كون هذا الخبر مبيّناً للإجمال الذي زعمه في الأخبار التي ورد فيها الأمر بخصوص الإقامة ممّا ورد فيها الأمر بالصلاة أو السلام على النبي صلّى الله عليه و آله، أعني صحيحة محمّد بن مسلم و رواية الشحّام و خبر الحسين بن أبي العلاء[2] ـ لا يخلو عن غرابةٍ بعد وضوح تباينهما موضوعاً و حكماً، و كون الأمر بالإقامة في تلك الأخبار مشروطاً بتذكّره بعد الدخول في الصلاة قبل أن يقرأ و لو بعض السورة، و ورود هذا الخبر في مَنْ ذكر في الركعة الثانية و هو في القراءة.

و أمّا بالنسبة إلى الصحيحة الأخيرة فربّما يتراءىٰ التنافي بينهما؛ لما في هذا الخبر من الأمر بالمضيّ بعد قول: «قد قامت الصلاة» مقتصراً عليه.

و يدفعه: أنّ المقصود بهذا الخبر كفاية هذا القول تداركاً للإقامة المنسيّة، و عدم انتقاض الصلاة به، و لا ينافيه جواز الإتيان بها تامّةً و استئناف الصلاة، كما لا يخفى.

و الحاصل: أنّه لا معارض لهذا الخبر أصلاً، إلّا أنّه في حدّ ذاته قاصر عن إثبات هذا الحكم، أي جواز التكلّم في الصلاة في خلال القراءة بما ليس بذكرٍ و لا

---

(۱) الحدائق الناضرة ۷: ۳۷۰.

(۲) تقدّمت أخبارهم في ص ۲۸۴ و ۲۸۵.

قراءة أو دعاء.

ثمّ إنّ ما في بعض هذه الأخبار من الأمر بالصلاة أو السلام على النبي صلى الله عليه و آله فلعلّه هو بنفسه مستحبّ عند الالتفات إلى النسيان.

و في المدارك قال: و الظاهر أنّ الصلاة على النبي صلى الله عليه و آله و السلام عليه إشارة إلى قطع الصلاة، و يمكن أن يكون ذلك نفسه قاطعاً، و يكون ذلك من خصوصيّات هذا الموضع؛ لأنّ ذلك لا يقطع الصلاة في غير هذا المحلّ[1]. انتهى.

و في كلا الاحتمالين ما لا يخفى من البُعْد.

و قال أيضاً: و اعلم أنّ هذه الروايات إنّما تعطي استحباب الرجوع لاستدراك الأذان و الإقامة أو الإقامة وحدها، و ليس فيها ما يدلّ على جواز القطع لاستدراك الأذان مع الإتيان بالإقامة، و لم أقف على مصرّحٍ به سوى المصنّف رحمه الله في هذا الكتاب و ابن أبي عقيل على ما نُقل عنه، و حكى فخر المحقّقين رحمه الله في الشرح الإجماعَ على عدم الرجوع إليه مع الإتيان بالإقامة، و عَكَس الشارح قدس سره، فحَكَم بجواز الرجوع لاستدراك الأذان وحده دون الإقامة، و هو غير واضح[2]. انتهى.

أقول: أمّا ابن أبي عقيل: فهو ـ على ما نُقل عنه ـ قائل بجواز القطع لاستدراك خصوص الأذان في الصبح و المغرب، لا مطلقاً، و للإقامة مطلقاً.

قال ـ فيما حكي عنه ـ ما لفظه: مَنْ نسي الأذان في صلاة الصبح أو المغرب حتى أقام رجع و أذّن و أقام ثمّ افتتح الصلاة، و إن ذكر بعد ما دخل في الصلاة أنّه

(۱ و ۲) مدارك الأحكام ۳: ۲۷۵.

قد نسي الأذان، قطع الصلاة و أذّن و أقام ما لم يركع، فإن كان قد ركع، مضى في صلاته و لا إعادة عليه. و كذلك إن سها عن الإقامة من الصلوات كلّها حتّى يدخل في الصلاة، رجع في الإقامة ما لم يركع، فإن كان قد ركع، مضى في صلاته و لا إعادة عليه، إلّا أن يكون تركه متعمّداً استخفافاً، فعليه الإعادة[١]. انتهى، فكأنّه بعد أن بنى على وجوب الأذان للصلاتين و الإقامة للجميع جعل وجوبهما قرينةً لصَرف الأخبار الدالّة على جواز نقض الفريضة لتداركهما إلى الواجب منهما، و لم ير وصف الاجتماع دخيلاً في هذا الحكم، بل جعل مناطه فوات الواجب أذاناً كان أم إقامةً، و ذكرهما في الأخبار جارٍ مجرى الغالب.

و كيف كان فلا يخفى ما فيه بعد ضعف المبنى.

و أمّا المصنّف ﷺ فظاهر كلامه يعطي التزامه بجواز القطع لاستدراك الأذان مطلقاً.

و ربما يستشعر من تخصيصه الأذان بالذكر: عدمه لخصوص الإقامة، فمن هنا قد يشكل توجيه كلامه حيث لم نجد دليلاً بل و لا وجهاً اعتبارياً يساعد عليه.

نعم، لو التزم به في كلٍّ من الأذان و الإقامة، لأمكن توجيهه بدعوى استفادته من صحيحة[٢] الحلبي و غيرها ممّا دلّ على جواز القطع لتدارك الأذان و الإقامة بأن يقال: إنّه يُفهم منها عدم فوات محلّهما ما لم يركع، فله تدارك المنسيّ منهما، سواء كان المجموعَ أو أحدَهما، و إن لا يخلو عن تأمّلٍ بل منع، ولكنّه على الظاهر لا يلتزم بهذا الإطلاق، فلا نرى حينئذٍ لكلامه وجهاً، و لذا قد يظنّ بأنّ

---

(١) حكاه عنه العلّامة الحلّي في مختلف الشيعة ٢: ١٤٢، المسألة ٧٨.

(٢) تقدّمت الصحيحة في ص ٢٨٣.

مقصوده بالأذان ما يعمّ الإقامة، أو حصول السقط في عبارته من سهو القلم.

و كيف كان فإن أراد خصوص الأذان، فضعفه ظاهر؛ إذ لا دليل على جواز القطع له بالخصوص، خصوصاً لو لم يلتزم به لخصوص الإقامة المعلوم أهمّيّتها لدى الشارع من الأذان، كما هو واضح. و إن أراده مع الإقامة، فهو حقٌّ.

و العجب من صاحب المسالك، حيث إنّه حمل كلام المصنّف رحمه الله على ظاهره من خصوص الأذان، و قرّره على ذلك، و صرّح بعدم الجواز لخصوص الإقامة، فقال في شرحه: و كما يرجع ناسي الأذان يرجع ناسيهما بطريق أولى، دون ناسي الإقامة لا غير على المشهور، اقتصاراً في إبطال الصلاة على موضع الوفاق[1]. انتهى، فكأنّه قدس سره زعم أنّ الرجوع لتدارك خصوص الأذان موضع الوفاق، و ألحق به ناسيهما بالأولويّة.

و الحاصل: أنّه لا يجوز قطع الصلاة لاستدراك خصوص الأذان، سواء نسيه بالخصوص أو نسيهما ولكن لم يكن قاصداً بقطعه إلّا تداركه دون الإقامة.

أمّا الأول: فواضح؛ لخروجه عن مورد النصوص و الفتاوى.

و أمّا الثاني: فلعدم دلالة الأخبار الواردة فيه إلّا على جواز القطع لاستدراكهما، لا الأذان خاصّةً.

و هل يجوز القطع لاستدراك الإقامة خاصّةً إمّا لكونه آتياً بالأذان و نسي الإقامة فدخل في الصلاة، أو لمرجوحيّة الأذان في حقّه، أو عدم مشروعيّته له، كما في صورة الجمع بين الفريضتين، أو لعدم اهتمامه و إرادة استدراك خصوص الإقامة؟ وجهان، بل قولان، ربما نُسب العدم إلى المشهور، كما أومأ إليه العبارة

---

(١) مسالك الأفهام ١: ١٨٥.

المتقدّمة[١] عن المسالك حيث نسب عدم الرجوع في مَنْ نسي الإقامة خاصّةً إلى المشهور، بل عن الشيخ نجيب الدين دعوى الإجماع عليه[٢].

و حكي عن غير واحدٍ[٣] القول بالجواز، بل قيل: قد يظهر من النفليّة أنّه المشهور[٤]، ولكن المفروض موضوعاً في كلامهم بحسب الظاهر هو ناسي الإقامة خاصّةً، إلّا أنّ الظاهر عدم الفرق بين الصور.

و كيف كان، فهذا هو الأقوى، كما يدلّ عليه إطلاق خبر الحسين بن أبي العلاء، المتقدّم[٥] الذي وقع فيه السؤال عمّن استفتح صلاته ثمّ ذكر أنّه لم يُقم.

و كذا صحيحتا[٦] محمّد بن مسلم و زيد الشحّام، فإنّه و إن وقع فيهما السؤال عمّن نسيهما ولكن الأمر بالاقامة خاصّةً في الجواب يدلّ على جواز رجوعه إليها بالخصوص.

و احتمال أنّ المراد بها ما يعمّ الأذان بقرينة السؤال ليس بأقوى من احتمال تخصيص الإقامة بالذكر؛ لاهتمام الشارع بها و كونها المقصودة بالأصالة من الرخصة في إبطال الفريضة، بل هذا الاحتمال أوفق بظاهر اللفظ، إلّا أنّ هذه الأخبار مفادها جواز الرجوع ما لم يقرأ، ولكن التحديد الواقع فيها إنّما هو لمحلّ

---

(١) في ص ٢٩١.

(٢) حكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ٢:٣٠٠.

(٣) كالعلّامة الحلّي في منتهى المطلب ٤:٤١٩، و الشهيد في الدروس ١:١٦٥، و النفليّة:١١٠، و الشهيد الثاني في الروضة البهيّة ١:٥٧٥، و الفوائد المليّة:١٥٣، و ابن فهد الحلّي في الموجز الحاوي (ضمن الرسائل العشر): ٧١، و حكاه عنهم العاملي في مفتاح الكرامة ٢:٣٠٠.

(٤) الفوائد المليّة: ١٥٣، و القائل هو العاملي في مفتاح الكرامة ٢:٣٠٠.

(٥) في ص ٢٨٥.

(٦) تقدّمتا في ص ٢٨٤ و ٢٨٥.

تدارك المنسيّ، و هو مجموع الأذان و الإقامة فيما هو المفروض موضوعاً في الخبرين[١] الأخيرين، و قد ثبت بمقتضى الجمع بينها و بين صحيحة[٢] الحلبي أنّ هذا الحدَّ حدٌّ لتأكّد الاستحباب، فلا يقتضي ذلك قصر الحكم المستفاد منهما، و هو الاكتفاء بالإقامة وحدها لدى الرجوع بخصوص هذا الحدّ، فليتأمّل.

و يؤيّده أيضاً صحيحة[٣] عليّ بن يقطين، الدالّة على جواز الرجوع إلى الإقامة ما لم يفرغ من صلاته، بل يمكن الاستشهاد بها له؛ فإنّ الاستشكال في الأخذ بظاهرها فيما بعد الركوع لأجل مخالفته للمشهور لايقتضي إهمالها بالمرّة حتّى فيما لا مخالفة لهم، فليتأمّل.

تنبيهان:

الأوّل: إطلاق النصّ و كلام الأصحاب يقتضي عدم الفرق في المصلّي بين الإمام و المنفرد، فتقييده بالمنفرد ـ كما فعَله المصنّف ﷺ ـ يحتاج إلى دليل.

الثاني: أنّ هذا الحكم ـ و هو جواز قطع الفريضة لاستدراك الأذان و الإقامة أو الإقامة خاصّةً ـ مخصوص بصورة النسيان، فلو تركهما عمداً، ليس له ذلك، كما صرّح به غير واحدٍ[٤]، بل حكي[٥] عن الأكثر، منهم: الشيخ في الخلاف[٦] و السيّد

---

(١) أي: خبري محمّد بن مسلم و زيد الشحّام، المتقدّمين في ص ٢٨٤ و ٢٨٥.

(٢) تقدّمت الصحيحة في ص ٢٨٣.

(٣) تقدّمت الصحيحة في ص ٢٨٥.

(٤) كالمحقّق الحلّي في المختصر النافع:٢٧، و المعتبر ٢:١٢٩، و العلّامة الحلّي في تذكرة الفقهاء ٣:٨٠، المسألة ١٨٣، و قواعد الأحكام ١:٢٦٦، و مختلف الشيعة ٢:١٤٢، ضمن المسألة ٧٨، و منتهى المطلب ٤:٤١٩، و نهاية الإحكام ١:٤٢٦، و الشهيد في البيان:٧٤، و الدروس ١:١٦٥، و المحقّق الكركي في جامع المقاصد ٢:١٩٧ـ١٩٨، و العاملي في مدارك الأحكام ٣:٢٧٣، و الفيض الكاشاني في مفاتيح الشرائع ١:١١٩، مفتاح ١٣٧.

(٥) الحاكي هو العاملي في مدارك الأحكام ٣:٢٧٣.

(٦) لم نعثر عليه فيه، و نسبه إليه العاملي في مدارك الأحكام ٣:٢٧٣.

في [المصباح][1]؛ لحرمة قطع الفريضة، و اختصاص ما دلّ على الجواز بصورة النسيان.

ولكن حكي عن الشيخ في النهاية و ابن إدريس عكس ذلك، فقالا: إن تركهما متعمّداً، رجع ما لم يركع، و إن نسيهما حتى دخل في الصلاة، مضى في صلاته[2]. و لم يُعرف مستندهما.

(و يعطى الأُجرة) على الأذان **(من بيت المال إذا لم يوجد مَنْ يتطوّع به)** لأنّه من أهمّ المصالح التي أُعدّ بيت المال لها.

ولكن هذا يتّجه على القول بجواز أخذ الأُجرة على الأذان، و هو بحسب الظاهر خلاف المشهور، بل عن بعض دعوى الإجماع على عدم الجواز[3]، و لذا قد يُحمل عبارة المتن و نحوه على إرادة الارتزاق، كما يؤيّده تخصيص بيت المال بالذكر، و يشهد له تصريحه به فيما يأتي في آداب التجارة حيث قال: أخذ الأُجرة على الأذان حرام، و لا بأس بالرزق من بيت المال[4]. انتهى.

و استدلّ للمنع: بما رواه الشيخ مسنداً عن السكوني عن جعفر عن أبيه عن آبائه عليهم السلام عن عليّ عليه السلام، قال: «آخر ما فارقت عليه حبيب قلبي أن قال: يا عليّ إذا صلّيت فصلّ صلاة أضعف مَنْ خلفك، و لا تتّخذنّ مؤذّناً يأخذ على أذانه

---

(١) بدل ما بين المعقوفين في «ض ١٢» و الطبعة الحجريّة: «الانتصار». و الصحيح ما أثبتناه، كما حكاه عنه المحقّق الحلّي في المعتبر ٢: ١٢٩، و العاملي في مدارك الأحكام ٣: ٢٧٣.

(٢) النهاية: ٦٥، السرائر ١: ٢٠٩، و حكاه عنهما العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٣٠١.

(٣) الشيخ الطوسي في الخلاف ١: ٢٩٠-٢٩١، المسألة ٣٦، و حكاه عنه الفاضل الاصبهاني في كشف اللثام ٣: ٣٦٩.

(٤) شرائع الإسلام ٢: ١١.

أجراً»[١].

و عن الصدوق مرسلاً نحوه[٢].

و عنه أيضاً في الفقيه مرسلاً قال: أتى رجل أميرالمؤمنين عليه السلام فقال: يا أميرالمؤمنين و الله إنّي لأُحبّك، فقال له: «ولكنّي أُبغضك» قال: و لِمَ؟ قال: «لأنّك تبغي في الأذان كسباً، و تأخذ على تعليم القرآن أجراً»[٣].

و فيه: أنّ سوق الخبرين خصوصاً ثانيهما يشهد بإرادة الكراهة، مع أنّه لا دلالة فيهما على بطلان الإجارة و عدم استحقاقه للأُجرة.

و استدلّ له أيضاً بما روي عن كتاب دعائم الإسلام عن عليّ عليه السلام أنّه قال: «من السحت أجر المؤذّن»[٤].

و هذه المرسلة لا قصور في دلالتها، ولكنّها قاصرة السند.

اللّهمّ إلّا أن يجعل الشهرة جابرة له. و فيه تأمّل.

فما حكي عن السيّد[٥] رحمه الله و ظاهر المصنّف في المعتبر، و الشهيد في الذكرى[٦]، و قوّاه غير واحدٍ من المتأخّرين[٧] من القول بالكراهة هو الأشبه،

---

(١) التهذيب ٢:٢٨٣/١١٢٩، الوسائل، الباب ٣٨ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ١.

(٢) الفقيه ١:١٨٤/٨٧٠، الوسائل، الباب ٣٨ من أبواب الأذان و الإقامة، ذيل ح ١.

(٣) الفقيه ٣:١٠٩-١١٠/٤٦١، الوسائل، الباب ٣٨ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٢.

(٤) دعائم الإسلام ١:١٤٧، و عنه في الحدائق الناضرة ٧:٣٥٠.

(٥) حكاه عنه المحقّق في المعتبر ٢:١٣٤ نقلاً عن مصباحه، و كذا العاملي في مدارك الأحكام ٣:٢٧٦.

(٦) المعتبر ٢:١٣٣-١٣٤، الذكرى ٣:٢٢٣، و حكاه عنهما العاملي في مدارك الأحكام ٣:٢٧٦.

(٧) كالأردبيلي في مجمع الفائدة و البرهان ٨:٩١-٩٢، و الفيض الكاشاني في مفاتيح الشرائع ١:١٢٠، مفتاح ١٣٨.

ولكن خصّه غير واحدٍ ممّن قال بالجواز بالأذان الإعلامي الذي لا تتوقّف الفائدة المقصودة منه بالإجارة على وقوعه طاعةً لله تعالى، دون أذان الصلاة أو الإقامة و نحوها ممّا تتوقّف فائدته للغير على وقوعه طاعةً لله تعالى، فإنّه ينافي إيقاعه للغير عوضاً عمّا يأخذه منه من الأُجرة، و لا يقاس بالعبادات المستأجر عليها نيابةً عن الغير، فإنّ قصد وقوع هذه العبادات عوضاً عمّا يستحقّه ليس في مرتبة قصد القربة المعتبر في صحّتها كي يمتنع تصادقهما على موردٍ.

نعم، لو ثبت جواز الاستنابة فيهما و استأجره على أن يؤذّن و يقيم نيابةً عنه، لصار حالهما حالَ العبادات المستأجر عليها في الصحّة و عدم التنافي بين القصدين، ولكنّه لم يثبت، بل ظاهر الأدلّة اعتبار المباشرة، مع أنّه على تقدير ثبوته خارج عن محلّ الكلام، فإنّ النزاع إنّما هو في جواز الاستئجار على أن يؤذّن و يقيم أصالةً لصلاة الجماعة أو لصلاته منفرداً ليجتزئ المستأجر بسماعهما في صلاته، فهذا ممّا تتوقّف صحّته على وقوعه طاعةً لله تعالى، و هو ينافي استحقاق عوضه من الغير.

و في المدارك بعد أن نفى البأسَ عن الاستئجار للأذان قال: و الظاهر أنّ الإقامة كالأذان، و حكَم العلّامة في النهاية بعدم جواز الاستئجار عليها و إن قلنا بجواز الاستئجار على الأذان، فارقاً بينهما بأنّ الإقامة لا كلفة فيها، بخلاف الأذان؛ فإنّ فيه كلفةً بمراعاة الوقت. و هو غير جيّد؛ إذ لا يعتبر في العمل المستأجر عليه اشتماله على الكلفة[1]. انتهى.

أقول: لا يبعد أن يكون مراد العلّامة بالكلفة المقدّمات الخارجة عن ماهيّة

---

(١) مدارك الأحكام ٣: ٢٧٦، و راجع: نهاية الإحكام ١: ٤٢٨.

العبادة ممّا لا محذور في استحقاق أُجرته من الغير، كمراعاة الوقت في الأذان، فكأنّ عدم جواز الأُجرة على نفس العبادة لديه مفروغ عنه، فيرى جوازه في الأذان ـ على تقدير التسليم ـ على مراعاة الوقت، لا على نفس الأذان، ففي كلامه إيماء إلى الوجه الأوّل من أنّ ما يوقعه طاعةً لله تعالى يمتنع أن يستحقّ عوضه من غيره، فهذا الوجه هو عمدة الدليل للمنع.

ولكنّه لا يخلو عن نظرٍ؛ فإنّه ـ على تقدير تسليمه ـ إنّما يتّجه فيما إذا كانت الفائدة العائدة إلى الغير ـ التي بلحاظها تصحّ الإجارة على الفعل ـ مترتّبةً على ماهيّة العبادة من حيث هي ـ كما لو استأجره على أن يعيد صلاته جماعةً ليقتدي به، أو استأجر إمامه على أن يؤذّن و يقيم لصلاته كي يحصل باقتدائه به فضيلة الائتمام بمن صلّى بأذانٍ و إقامةٍ ـ دون ما إذا كانت الفائدة المصحّحة للإجارة مترتّبةً على بعض مصاديقها، ككونه جهراً، أو في المسجد، أو لهذه الجماعة، إلى غير ذلك من العوارض المشخّصة الموجبة لحصول نفعٍ للغير قابل لأن يقابَل بالمال، فإنّ قصد استحقاق العوض باختياره لهذا الفرد لا ينافي قصد التقرّب بأصل العبادة من حيث هي، فلا مانع من أن يلتزم به بالخصوص بعقد الإجارة، اللّهمّ إلّا أن يدلّ دليل تعبّديّ من نصٍّ أو إجماعٍ على خلافه.

و قد استقرب شيخ مشايخنا المرتضى رحمه الله جواز الإجارة على أحد فردي الواجب المخيّر[1]، فهذا أولى منه، كما لا يخفى.

هذا، مع إمكان منع التنافي بين قصد القربة و استحقاق العوض في الفرض الأوّل أيضاً، أي فيما إذا كانت الإجارة متعلّقةً بنفس العبادة من حيث هي، كما لو

---

(١) المكاسب ١: ٤٣٨.

استأجره على أن يصلّي على ميّته صلاة ليلة الدفن، التي هي مطلوبة من المباشر، و لا تصحّ إلّا إذا قصد بفعله امتثال الأمر المتعلّق به بنفسه ولكن مع ذلك يمكن الالتزام بصحّة الإجارة عليها؛ لما فيها من نفعٍ عائدٍ إلى الميّت قابل لأن يُقابَل بالمال، و عدم كون المأمور ـ أي الأجير ـ ملتزماً بهذا الفعل شرعاً، أي واجباً عليه كي لا يجوز له تركه و يكون أخذه للمال في مقابله أكلاً للمال بالباطل حيث إنّ الأمر المتعلّق به ندبيّ يجوز مخالفته، و متى جاز له مخالفة هذا الأمر صحّ استئجاره على موافقته؛ لما فيها من النفع العائد إلى الميّت، فمتعلّق الإجارة ليس نفس هذا الفعل من حيث هو كي يكون إيقاعه لله منافياً لاستحقاق عوضه من الغير، بل امتثال أمر الله بهذا الفعل، فهو قاصد بفعله امتثال أمر الله ليستحقّ بامتثال أمر الله تعالى أُجرته ممّن التزم بهذا الامتثال له، كما لو أمر المولى عبده بشيءٍ لا على سبيل الحتم و اللزوم، بل على سبيل الندب، و كان في إطاعته لمولاه بهذا الفعل فائدة تعود إلى الغير، فللعبد أن لا يطيع مولاه حتّى يأخذ عوضه ممّن يعود النفع إليه، و ليس قصده للعوض من الغير منافياً لقصد الإطاعة، بل متوقّف عليه، حيث إنّه جعله عوضاً عنها، لا عن نفس الفعل من حيث هو، فالإطاعة مقصودة بهذا الفعل ولكن لا من حيث هي، بل مقدّمةً لاستحقاق العوض، و لا دليل على اعتبار أزيد من ذلك في صحّة العبادة.

اللّهمّ إلّا أن يقال بمنافاة قصد العوض من غير الله تعالى للإخلاص الذي دلّت الأدلّة الشرعيّة على اعتباره في العبادات.

و فيه تأمّل، والله العالم.

(الثالث: **في كيفيّة الأذان**) و بعض ما يعتبر فيه شرطاً لصحّته أو كماله، و منه قصد التقرّب؛ فإنّه معتبر في صحّة أذان الصلاة و إقامتها بلا شبهة؛ إذ لا ينبغي الارتياب في أنّ المقصود بهما التعبّد، كنفس الصلاة، كما أنّه هو المتسالم عليه بين الأصحاب على ما يظهر من كلماتهم.

و أمّا الأذان الإعلامي ففي كون النيّة شرطاً لصحّته تردّد، و قضيّة الأصل عدمه.

نعم، لا يبعد توقّفه على قصد عنوانه و عدم صدق اسم الأذان عليه بلا قصد أو بقصد غير هذا العنوان، فليتأمّل.

(و لا) يجوز أن (**يؤذّن**) في غير الصبح (**إلّا بعد دخول الوقت**) بإجماع المسلمين، كما ادّعاه في الجواهر[1] و غيره[2]؛ إذ لا يتنجّز التكليف به إلّا بعد حصول سببه، فقبله تشريع محرّم، اللّهمّ إلّا أن يقصد به مجرّد الذكر، لا العبادة الموظّفة المسنونة.

(**و قد رخّص**) في (**تقديمه على الصبح**) كما ذهب إليه الشيخ[3] و أكثر

---

(١) جواهر الكلام ٩:٧٧.

(٢) المعتبر ٢:١٣٨، تحرير الأحكام ١:٣٦، تذكرة الفقهاء ٣:٧٧، المسألة ١٨٢، منتهى المطلب ٤:٤٢٣، جامع المقاصد ٢:١٧٤، مدارك الأحكام ٣:٢٧٧.

(٣) النهاية: ٦٦، الخلاف ١:٢٦٩، المسألة ١٢.

أصحابنا[١] بل المعظم على ما نُسب[٢] إليهم، بل عن المعتبر: عندنا[٣]، و عن المنتهى: عند علمائنا[٤].

و عن ابن أبي عقيل أنّه قال: الأذان عند آل الرسول عليهم السلام للصلوات الخمس بعد دخول وقتها، إلّا الصبح؛ فإنّه جائز أن يؤذّن لها قبل دخول وقتها، بذلك تواترت الأخبار عنهم، قالوا: «و كان لرسول الله صلّى الله عليه و آله مؤذّنان، أحدهما: بلال، و الآخر: ابن أُمّ مكتوم، و كان أعمى، و كان يؤذّن قبل الفجر، و بلال إذا طلع الفجر، و كان عليه السلام يقول: إذا سمعتم أذان بلال فكفّوا عن الطعام و الشراب»[٥][٦]. انتهى.

و عن السيّد في المسائل [الناصريّة][٧][٨] و الحلّي[٩] و ابن الجنيد[١٠] و أبي الصلاح[١١] و الجعفي[١٢] ـ رحمهم الله ـ المنع من تقديمه في الصبح[١٣] أيضاً.

و استدلّ للقول المشهور زيادةً على ما ذكره ابن أبي عقيل: بما عن الكافي

(١) كما في مختلف الشيعة ٢:١٤٦، المسألة ٨٠، و مدارك الأحكام ٣:٢٧٧.
(٢) الناسب هو صاحب الجواهر فيها ٩:٧٧.
(٣) المعتبر ٢:١٣٨، و حكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ٢:٢٦٩.
(٤) منتهى المطلب ٤:٤٢٣، و حكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ٢:٢٦٩.
(٥) الكافي ٤:٩٨/٣، التهذيب ٤:١٨٤ـ١٨٥/٥١٣، الوسائل، الباب ٤٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١.
(٦) حكاه عنه العلّامة الحلّي في مختلف الشيعة ٢:١٤٧، المسألة ٨٠.
(٧) بدل ما بين المعقوفين في «ض ١٢» و الطبعة الحجريّة: «المصريّة». و كذا فيما يأتي في ص ٣٠٢، و الصحيح ما أثبتناه.
(٨) مسائل الناصريّات: ١٨٢، المسألة ٦٨.
(٩) السرائر ١: ٢١٠ـ٢١١.
(١٠) الحاكي عنه هو الشهيد في الذكرى ٣:٢٣٧.
(١١) الكافي في الفقه: ١٢٠.
(١٢) الحاكي عنه هو الشهيد في الذكرى ٣:٢٣٧.
(١٣) حكاه عنهم العاملي في مدارك الأحكام ٣:٢٧٧ـ٢٧٨.

و التهذيب ـ في الصحيح ـ عن عمران بن عليّ[1]، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الأذان قبل الفجر، قال: «إذا كان في جماعةٍ فلا، و إذا كان وحده فلا بأس»[2].

و عن الشيخ ـ في الصحيح ـ عن ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت له: إنّ لنا مؤذّناً يؤذّن بليلٍ، فقال: «أما إنّ ذلك ينفع الجيران لقيامهم إلى الصلاة، و أمّا السنّة فإنّه ينادى مع طلوع الفجر، و لا يكون بين الأذان و الإقامة إلّا الركعتان»[3].

و عن ابن سنان أيضاً ـ في الصحيح ـ قال: سألته عن النداء قبل طلوع الفجر، فقال: «لا بأس، و أمّا السنّة مع الفجر، و إنّ ذلك لينفع الجيران» يعني قبل الفجر[4].

و عن الصدوق ـ في الصحيح ـ عن معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لاتنتظر بأذانك و إقامتك إلّا دخول وقت الصلاة، وأحدر إقامتك حدراً، و كان لرسول الله صلى الله عليه و آله مؤذّنان، أحدهما: بلال، و الآخر: ابن أُمّ مكتوم، و كان ابن أُمّ مكتوم أعمى، و كان يؤذّن قبل الصبح، و كان بلال يؤذّن بعد الصبح، فقال النبي صلى الله عليه و آله: إنّ ابن أُمّ مكتوم يؤذّن بليل، فإذا سمعتم أذانه فكُلوا و اشربوا حتى تسمعوا أذان بلال، فغيّرت العامّة هذا الحديث عن جهته، و قالوا: إنّه عليه السلام قال: إنّ بلالاً يؤذّن بليل فإذا سمعتم أذانه فكُلوا واشربوا حتى تسمعوا أذان ابن أُمّ مكتوم»[5].

---

(١) في الكافي: «يحيى بن عمران [بن علي] الحلبي».

(٢) الكافي ٣:٣٠٦/٢٣، التهذيب ٢:٥٣/١٧٦، الوسائل، الباب ٨ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٦.

(٣) التهذيب ٢:٥٣/١٧٧، الوسائل، الباب ٨ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٧.

(٤) التهذيب ٢:٥٣/١٧٨، الوسائل، الباب ٨ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٨.

(٥) الفقيه ١:١٨٥/٨٧٦، و ١٩٣ـ١٩٤/٩٠٥، الوسائل، الباب ٨ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ١ و ٢.

أقول: استقرب في الحدائق كون قوله: «فغيّرت العامّة» إلى آخره، من كلام الصدوق، لا من تتمّة الرواية. و حكى عن ظاهر الشهيد في الذكرى أيضاً نسبته إلى الصدوق[١].

و صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كان بلال يؤذّن للنبي صلى الله عليه و آله و ابن أُمّ مكتوم و كان أعمى يؤذّن بليل، و يؤذّن بلال حين يطلع الفجر»[٢].

و خبر زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال[٣]: «هذا ابن أُمّ مكتوم و هو يؤذّن بليل، فإذا أذّن بلال فعند ذلك فأمسك» يعني في الصوم[٤].

و احتجّ السيّد في المسائل [الناصريّة] للمنع ـ على ما حكي عنه ـ بأنّ الأذان دعاء إلى الصلاة و عَلَمٌ على حضورها، ففعله قبل وقتها وضعٌ للشيء في غير موضعه.

و بأنّه روي أنّ بلالاً أذّن قبل طلوع الفجر، فأمره النبي صلى الله عليه و آله أن يعيد الأذان.

و روى عن عياض بن عامر[٥] عن بلال أنّ رسول الله صلى الله عليه و آله قال له: «لا تؤذّن حتى يستبين لك الفجر هكذا» و مدّ يده عرضاً[٦][٧].

---

(١) الحدائق الناضرة ٧:٣٩٦، و راجع: الذكرى ٣:١٩٨.

(٢) تقدّم تخريجها في ص ٣٠٠، الهامش (٥).

(٣) كذا قوله: «أنّه قال» في «ض ١٢» و الطبعة الحجريّة، و في المصدر: «أنّ رسول الله صلى الله عليه و آله قال».

(٤) الكافي ٤:٩٨/١، الوسائل، الباب ٨ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٤.

(٥) في سنن أبي داوُد: «شدّاد مولى عياض بن عامر».

(٦) سنن أبي داوُد ١:١٤٧/٥٣٤، كنز العمّال ٧:٦٩٦/٢٠٩٧٥.

(٧) مسائل الناصريّات: ١٨٢ـ١٨٣، المسألة ٦٨، و حكاه عنه العلّامة الحلّي في مختلف الشيعة ٢:١٤٧ـ١٤٨، المسألة ٨٠.

و أُجيب عن الأوّل: بمنع حصر فائدة الأذان في الإعلام؛ فإنّ له فوائد أُخَر، كالتأهّب للصلاة و اغتسال الجنب و امتناع الصائم من الأكل و الجماع و نحو ذلك.

و عن الرواية الأُولى: بالقول بالموجَب؛ إذ لا خلاف في استحباب إعادة الأذان.

و عن الثانية: بأنّه عليه السلام أمره بذلك؛ لأنّ ابن أُمّ مكتوم كان يؤذّن قبل الفجر، فجعل أذان بلال علامةً على دخوله[1].

أقول: إن أراد السيّد منع تقديم الأذان على الفجر مطلقاً و إن لم يقصد به الأذان المسنون الموظّف في الشريعة، فالأخبار المتقدّمة حجّة عليه.

و إن أراد المنع عنه مع قصد التوظيف، فهو غير بعيدٍ عن ظاهر الروايات، خصوصاً بملاحظة ما في بعضها من التصريح بأنّ السنّة مع الفجر، و أنّ ذلك ينفع الجيران؛ فإنّه مشعر بأنّ المأتيّ به قبل الفجر ليس بمسنونٍ، بل هو عمل سائغ فيه منفعة الجيران.

و ربما يؤيّد ذلك ـ مضافاً إلى الخبرين المتقدّمين[2] في كلام السيّد ـ ما عن المحدّث المجلسي في البحار من كتاب زيد النرسي عن أبي الحسن موسى عليه السلام أنّه سمع الأذان قبل طلوع الفجر، فقال: «شيطان» ثمّ سمعه عند طلوع الفجر فقال: «الأذان حقّاً».

و منه أيضاً عن أبي الحسن عليه السلام [قال][3]: سألته عن الأذان قبل طلوع الفجر،

---

(١) في النسخ الخطّيّة و الحجريّة: «دخولها». و الصحيح ما أثبتناه.

(٢) في ص ٣٠٢.

(٣) ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

فقال: «لا، إنّما الأذان عند طلوع الفجر أوّل ما يطلع» قلت: فإن كان يريد أن يؤذن الناس بالصلاة و ينبّههم؟ قال: «فلا يؤذّن ولكن ليقل و ينادي بالصلاة خير من النوم، الصلاة خير من النوم، يقولها مراراً، و إذا طلع الفجر أذّن فلم يكن بينه و بين أن يقيم إلّا جلسة خفيفة بقدر الشهادتين و أخفّ من ذلك»[1].

ثمّ لو قلنا بجواز التقديم، فهو رخصة من الشارع من باب التوسعة في وقته **(لكن تستحبّ إعادته بعد طلوعه)** أي الصبح، كما يدلّ عليه أمر النبي صلى الله عليه و آله بلالاً أن يعيد الأذان في الخبر المتقدّم[2].

(و الأذان على الأشهر) روايةً و المشهور عملاً و فتوىً بل عن بعض دعوى الإجماع[3]، و عن آخر نسبته إلى علمائنا[4]، و عن الذكرى إلى عمل الأصحاب[5]: **(ثمانية عشر فصلاً: التكبير أربعاً، و الشهادة بالتوحيد، ثمّ بالرسالة، ثمّ يقول: حيّ على الصلاة، ثمّ حيّ على الفلاح، ثمّ حيّ على خير العمل، و التكبير بعده، ثمّ التهليل، كلّ فصلٍ مرّتان).**

(والإقامة فصولها) على المشهور، بل عن التذكرة: عندنا[6]، و عن

---

(١) أصل زيد النرسي (ضمن الأُصول الستّة عشر): ٥٤، بحار الأنوار ٨٤: ١٧٢، ذيل الرقم ٧٦، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ٣٩٧.

(٢) في ص ٣٠٢.

(٣) السيّد ابن زهرة في الغنية: ٧٢-٧٣، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ٣٩٨.

(٤) العلّامة الحلّي في تذكرة الفقهاء ٣: ٤١، المسألة ١٥٦، و نهاية الإحكام ١: ٤١١، و حكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٢٨٠.

(٥) الذكرى ٣: ١٩٩، و حكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٢٨٠.

(٦) تذكرة الفقهاء ٣: ٤٣، المسألة ١٥٧، و حكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٢٨١.

المنتهى نسبته إلى علمائنا[١]، و عن الذكرى إلى عمل الأصحاب[٢]: **(مثنى مثنى، و يزاد فيها)** بين حيّ على خير العمل و بين التكبير **(قد قامت الصلاة، مرّتين، و يسقط من التهليل في آخرها مرّة واحدة)** فتكون سبعة عشر فصلاً، و مجموعهما خمسة و ثلاثون فصلاً.

و كفى دليلاً لهما على التفصيل المزبور معروفيّة كونهما كذلك لدى الشيعة؛ لقضاء العادة في مثل الأذان و الإقامة بضبط فصولهما من الصدر الأوّل خصوصاً بعد وقوع الخلاف بينهم و بين المخالفين، الموجب لمزيد الالتفات و شدّة الاهتمام بالضبط، مضافاً إلى الإجماعات المنقولة عن الأصحاب قولاً و عملاً، المعتضدة بالشهرة و عدم نقل الخلاف فيهما، عدا ما عن الشيخ في الخلاف حاكياً عن بعض الأصحاب من أنّه جعل فصول الإقامة مثل فصول الأذان وزاد فيها: «قد قامت الصلاة» مرّتين[٣]، و عن ابن الجنيد أنّه قال: التهليل في آخر الإقامة مرّة واحدة إذا كان المقيم قد أتى بها بعد الأذان، و إن كان قد أتى بها بغير أذان، ثنّى «لا إله الّا الله» في آخرها[٤].

و يشهد له أيضاً خبر إسماعيل الجعفي ـ المرويّ عن الكافي ـ قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «الأذان و الإقامة خمسة و ثلاثون حرفاً»، فعدّد ذلك بيده واحداً واحداً، الأذان ثمانية عشر حرفاً، و الإقامة سبعة عشر حرفاً[٥].

---

(١) منتهى المطلب ٤:٣٨٤، و حكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ٢:٢٨١.

(٢) الذكرى ٣:١٩٩، و حكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ٢:٢٨١.

(٣) الخلاف ١:٢٧٩، المسألة ٢٠، و حكاه عنه العاملي في مدارك الأحكام ٣:٢٨٢.

(٤) حكاه عنه العلّامة الحلّي في مختلف الشيعة ٢:١٥٠، المسألة ٨٢.

(٥) الكافي ٣:٣٠٢-٣٠٣/٣، الوسائل، الباب ١٩ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ١.

و ما فيه من الإجمال في الحروف فغير قادحٍ بعد معروفيّتها في الشريعة و دلالة سائر الأخبار عليه.

و الحاجة إلى الاستشهاد بمثل هذا الخبر لإثبات أنّ التكبير في أوّل الأذان أربع، لا مرّتان، و في الإقامة بالعكس، و أنّ التهليل في آخر الإقامة مرّة، لا مرّتان؛ لوقوع الاختلاف في النصوص و الفتاوى في خصوص هذين الموردين دون سائر فصولهما، فبالتدبّر في سائر النصوص و الفتاوى يستكشف المراد بالخبر المزبور و انطباقه على المذهب المشهور.

و يدلّ أيضاً على فصول الأذان مفصّلاً على النحو المذكور في المتن: خبر المعلّى بن خنيس، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يؤذّن، فقال: «الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، أشهد أن لا إله إلّا الله، أشهد أن لا إله إلّا الله، أشهد أنّ محمّداً رسول الله، أشهد أنّ محمّداً رسول الله، حيّ على الصلاة، حيّ على الصلاة، حيّ على الفلاح، حيّ على الفلاح، حيّ على خير العمل، حيّ على خيرالعمل، الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلّا الله، لا إله إلّا الله»[1].

و خبر أبي بكر الحضرمي و كليب الأسدي جميعاً عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه حكى لهما الأذان، فقال: «الله أكبر، الله أكبر،الله أكبر،الله أكبر، أشهد أن لا إله إلّا الله، أشهد أن لا إله إلّا الله، أشهد أنّ محمّداً رسول الله، أشهد أنّ محمّداً رسول الله، حيّ على الصلاة، حيّ على الصلاة، حيّ على الفلاح، حيّ على الفلاح، حيّ على خير العمل، حيّ على خير العمل، الله أكبر،الله أكبر، لا إله إلّا الله، لا إله إلّا الله، و الإقامة كذلك»[2].

---

(١) الاستبصار ١: ٣٠٦/١١٣٦، الوسائل، الباب ١٩ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٦.

(٢) الفقيه ١: ١٨٨/٨٩٧، التهذيب ٢: ٦٠-٢١١/٦١، الاستبصار ١: ٣٠٦/١١٣٥، الوسائل، الباب ١٩ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٩.

و ما في ذيل هذه الرواية من قوله: «و الإقامة كذلك» لا يخلو عن تشابهٍ؛ فإنّ من مقوّمات ماهيّتها نصّاً و فتوىً قول: «قد قامت الصلاة» فلذا قد يحتمل أن تكون هذه الفقرة من كلام الراوي معطوفاً على الأذان، فمعناه أنّه عليه السلام حكى الإقامة أيضاً كالأذان مفصّلاً، ولكن الراوي لم يتعرّض لتفصيلها؛ لوضوحه عندهم.

ولكن سوق التعبير يشهد بأنّه من كلام الإمام عليه السلام ولكنّه لم يتعرّض لقول: «قد قامت الصلاة» تعويلاً على وضوحه، فعلى هذا تكون فصول الإقامة عشرين، و يصير شاهداً للقول الذي حكاه الشيخ عن بعض الأصحاب كبعض الأخبار الآتية.

و يدلّ عليه أيضاً في الأذان صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «يا زرارة تفتح الأذان بأربع تكبيرات، و تختمه بتكبيرتين و تهليلتين»[1].

و لكن ربّما ينافي هذه الأخبار صحيحة عبد الله بن سنان، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الأذان، قال: «تقول: الله أكبر، الله أكبر، أشهد أن لا إله إلّا الله، أشهد أن لا إله إلّا الله، أشهد أنّ محمّداً رسول الله، أشهد أنّ محمّداً رسول الله، حيّ على الصلاة، حيّ على الصلاة، حيّ على الفلاح، حيّ على الفلاح، حيّ على خير العمل، حيّ على خير العمل، الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلّا الله، لا إله إلّا الله»[2].

و ما رواه الشيخ في التهذيب عن زرارة و الفضيل بن يسار عن

---

(١) الكافي ٣:٣٠٣/٥، التهذيب ٢:٦١/٢١٣، و ٦٣/٢٢٤، الاستبصار ١:٣٠٩/١١٤٨، الوسائل، الباب ١٩ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٩.

(٢) التهذيب ٢:٥٩ـ٦٠/٢٠٩، الاستبصار ١:٣٠٥/١١٣٣، الوسائل، الباب ١٩ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٥.

أبي جعفر عليه السلام قال: «لمّا أسري برسول الله صلى الله عليه وآله فبلغ البيت المعمور حضرت الصلاة فأذّن جبرئيل و أقام، فتقدّم رسول الله صلى الله عليه وآله وصفّ الملائكة و النبيّون خلف رسول الله صلى الله عليه وآله» قال: فقلنا له: كيف أذّن؟ فقال: «الله أكبر، الله أكبر، أشهد أن لا إله الّا الله» إلى آخر ما في الخبر السابق، ثمّ قال: «و الإقامة مثلها إلّا أنّ فيها: قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة، بين حيّ على خير العمل و بين الله أكبر، فأمر [بها] رسول الله صلى الله عليه وآله بلالاً فلم يزل يؤذّن بها حتّى قبض الله رسوله»[1].

و صحيحة صفوان الجمّال، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «الأذان مثنى مثنى، و الإقامة مثنى مثنى»[2].

و عن المعتبر نقلاً من كتاب أحمد بن محمّد بن أبي نصر البزنطي عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «الأذان: الله أكبر، الله أكبر، أشهد أن لا إله الّا الله، أشهد أن لا إله الّا الله» و قال في آخره: «لا إله إلّا الله» مرّة[3].

أقول: ربما تُحمل هذه الرواية على أنّ المراد بالأذان فيها ما يعمّ الإقامة، فما أخره من قول: «لا إله الّا الله، مرّة» ليس مخالفاً للمشهور.

و كيف كان فهذه الأخبار بظاهرها تدلّ على أنّ التكبير في أوّل الأذان كالإقامة مرّتان، و هو منافٍ للأخبار المتقدّمة الدالّة على اعتبار الأربع.

و في الوسائل ـ بعد أن روى عن الشيخ صحيحة ابن سنان، المتقدّمة[4] ـ قال

---

(١) التهذيب ٢: ٢١٠/٦٠، الوسائل، الباب ١٩ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٨.

(٢) الكافي ٣: ٣٠٣/٤، التهذيب ٢: ٢١٧/٦٢، الاستبصار ١: ١١٤١/٣٠٧، الوسائل، الباب ١٩ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٤.

(٣) المعتبر ٢: ١٤٥، الوسائل، الباب ١٩ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ١٩.

(٤) في ص ٣٠٧.

ما لفظه: أقول: حمله الشيخ ﵀ على أنّه قصد إفهام السائل كيفيّة التلفّظ بالتكبير و كان معلوماً عنده أنّ التكبير في أوّل الأذان أربع مرّات، و حمله غيره على الإجزاء و بقيّة الأحاديث على الأفضليّة، و لذلك استقرّ عليه عمل الشيعة[1]. انتهى.

أقول: الأوفق بظواهر النصوص ما نقله عن غير الشيخ من حمل هذه الأخبار على الإجزاء و بقيّة الأحاديث على الأفضليّة.

و ربما يومئ إلى ذلك ما عن الصدوق بإسناده عن الفضل بن شاذان فيما ذكره من العلل عن الرضا ﵇ قال: «إنّما أمر الناس بالأذان لعلل كثيرة منها: أن يكون تذكيراً للساهي، و تنبيهاً للغافل، و تعريفاً لمن جهل الوقت و اشتغل عنه، و يكون المؤذّن بذلك داعياً إلى عبادة الخالق، و مرغّباً فيها، مُقرّاً له بالتوحيد، مجاهداً بالإيمان، معلناً بالإسلام، مؤذناً لمن ينساها، و إنّما يقال له: مؤذّن؛ لأنّه بالأذان يؤذن بالصلاة، و إنّما بدأ فيه بالتكبير و ختم بالتهليل؛ لأنّ الله عزّ و جلّ أراد أن يكون الابتداء بذكره و اسمه، و اسم الله في التكبير في أوّل الحرف، و في التهليل في آخره، و إنّما جعل مثنى مثنى ليكون تكراراً في آذان المستمعين مؤكّداً عليهم، إن سها أحد عن الأوّل لم يَسْهَ عن الثاني، و لأنّ الصلاة ركعتان ركعتان فلذلك جعل الأذان مثنى مثنى، و جعل التكبير في أوّل الأذان أربعاً؛ لأنّ أوّل الأذان إنّما يبدو غفلة و ليس قبله كلام ينّبه المستمع له، فجعل الأوّلان تنبيهاً للمستمعين لما بعده في الأذان، وجعل بعد التكبير الشهادتان؛ لأنّ أوّل الإيمان هو التوحيد و الإقرار لله بالوحدانيّة، و الثاني الإقرار للرسول بالرسالة، و أنّ طاعتهما و معرفتهما

---

(١) الوسائل، الباب ١٩ من أبواب الأذان و الإقامة، ذيل ح ٥.

مقرونتان، و لأنّ أصل الإيمان إنّما هو الشهادتان، فجعل شهادتين شهادتين، كما جعل في سائر الحقوق شهادتان، فإذا أقرّ العبد لله عزّ و جلّ بالوحدانيّة و أقرّ للرسول صلى الله عليه و آله بالرسالة فقد أقرّ بجملة الإيمان، لأنّ أصل الإيمان إنّما هو إقرار بالله و برسوله، و إنّما جعل بعد الشهادتين الدعاء إلى الصلاة؛ لأنّ الأذان إنّما وُضع لموضع الصلاة، و إنّما هو نداء إلى الصلاة في وسط الأذان، و دعاء إلى الفلاح و إلى خير العمل، و جعل ختم الكلام باسمه كما فتح باسمه»[1].

و أمّا الإقامة: فظاهر بعض الأخبار المتقدّمة[2] ـ كرواية أبي بكر الحضرمي، و خبر زرارة و الفضيل بن يسار، و صحيحة صفوان ـ كونها كالأذان بزيادة «قد قامت الصلاة» مرّتين، كما في بعضها التصريح بهذه الزيادة المعلوم إرادتها من غيره أيضاً ممّا لم يصرّح بها، كما تقدّمت الإشارة إليه في ذيل خبر الحضرمي، فعلى هذا تكون فصول الإقامة إمّا عشرين، كما هو مقتضى رواية الحضرمي، أو ثمانية عشر، كما هو ظاهر الأخيرين.

و كيف كان فهو مخالف لصريح خبر[3] إسماعيل الجعفي، الناطق بنقصان فصول الإقامة عن الأذان بواحدةٍ، و أنّها سبعة عشر حرفاً، و الأذان ثمانية عشر حرفاً، و قضيّة ذلك أن يكون التكبير في أوّلها مرّتين، و التهليل في آخرها مرّةً، و لا تصلح تلك الروايات لمعارضة هذا الخبر؛ لوجوب تقديم النصّ على الظاهر،

---

(١) الفقيه ١: ١٩٥ـ١٩٦/٩١٥، الوسائل، الباب ١٩ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ١٤ بتفاوت في بعض الألفاظ.

(٢) في ص ٣٠٦ ـ ٣٠٨.

(٣) تقدّم الخبر في ص ٣٠٥.

فيحتمل أن يكون المقصود بقوله عليه السلام: «و الإقامة كذلك» كما في الخبر الأوّل[١]، أو: «مثلها» كما في الثاني[٢]، أو: «مثنى مثنى» كما في الثالث[٣] كونها كذلك في جُلّ فقراتها، أي فيما عدا التهليل في آخرها و التكبير أربعاً في أوّلها، لا مطلقاً، ولكن لم يقع فيها التصريح به إمّا لمعهوديّته عندهم، أو لعدم الداعي إلى التصريح بعدم إرادة الإطلاق في مثل المقام؛ حيث إنّه لا يترتّب على توهّم الإطلاق إلّا زيادة التكبير أو التهليل، التي ليست بقادحةٍ في الإقامة، بل هي زيادة حسنة يترتّب عليها الأجر.

و قد وقع التصريح بالتخصيص في الخبر المرويّ عن كتاب دعائم الإسلام عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الأذان و الإقامة مثنى مثنى، و تفرد الشهادة في آخر الإقامة [تقول: لا إله الّا الله، مرّةً واحدة][٤]»[٥].

و يمكن إبقاء الأخبار المزبورة على ظاهرها من الإطلاق، و حملها على الأفضليّة، و لعلّ هذا أولى، خصوصاً مع كون المقام قابلاً للمسامحة، و لا سيّما مع اعتضادها ببعض الأخبار المرسلة الكافية لإثبات مضمونها من باب التسامح.

ففي الوسائل حكى عن نهاية الشيخ أنّه قال: قد روي أنّ الأذان و الإقامة سبعة و ثلاثون فصلاً يضيف إلى ما ذكرناه التكبير مرّتين في أوّل الإقامة. قال: و قد روي ثمانية و ثلاثون فصلاً يضيف إلى ذلك أيضاً «لا إله الّا الله» مرّةً أُخرى في

---

(١) أي: خبر الحضرمي، المتقدّم في ص ٣٠٦.
(٢) أي: خبر زرارة و الفضيل بن يسار، المتقدّم في ص ٣٠٧ ـ ٣٠٨.
(٣) أي: خبر صفوان الجمّال، المتقدّم في ص ٣٠٨.
(٤) بدل ما بين المعقوفين في «ض ١٢» و الطبعة الحجريّة: «يقول لا إله إلّا الله وحده». و المثبت كما في المصدر.
(٥) دعائم الإسلام ١: ١٤٤، و عنه في الحدائق الناضرة ٧: ٤٠٠.

آخر الإقامة. قال: و قد روي اثنان و أربعون فصلاً يضيف إلى ذلك التكبيرَ في آخر الأذان مرّتين، و في آخر الإقامة مرّتين.

قال الشيخ: فمَنْ عمل على إحدى هذه الروايات لم يكن مأثوماً. انتهى.

و في المصباح قال: و روي اثنان و أربعون فصلاً بجعل التكبير في أوّل الأذان و في آخره أربع مرّات، و أوّل الإقامة و آخرها كذلك، و التهليل مرّتين فيهما. قال: و روي سبعة و ثلاثون فصلاً يجعل في أوّل الإقامة «الله أكبر» أربع مرّات[1][2]. انتهى ما في الوسائل.

فائدتان:

الأُولى: حكي عن الصدوق في الفقيه أنّه ـ بعد ما ذكر حديث أبي بكر الحضرمي و كليب الأسدي ـ قال: هذا هو الأذان الصحيح لا يزاد فيه و لا ينقص منه، و المفوّضة لعنهم الله قد وضعوا أخباراً و زادوا بها في الأذان: «محمّد و آل محمّد خير البريّة» مرّتين، و في بعض رواياتهم بعد «أشهد أنّ محمّداً رسول الله»: «أشهد أنّ عليّاً وليّ الله» مرّتين، و منهم مَنْ روى بدل ذلك: «أشهد أنّ عليّاً أميرالمؤمنين حقّاً» مرّتين، و لا شكّ أنّ عليّاً عليه السلام وليّ الله و أنّه أميرالمؤمنين حقّاً و أنّ محمّداً و آله خير البريّة ولكن ذلك ليس في أصل الأذان، و إنّما ذكرت ذلك ليعرف بهذه الزيادة المتّهمون بالتفويض المدلّسون أنفسهم في جملتنا[3]. انتهى.

---

(١) النهاية ٦٨ـ٦٩، مصباح المتهجّد: ٢٩.

(٢) الوسائل، الباب ١٩ من أبواب الأذان و الإقامة، الأحاديث ٢٠ـ٢٤.

(٣) الفقيه ١: ١٨٨ـ١٨٩، ذيل ح ٨٩٧، و حكاه عنه العاملي في الوسائل، الباب ١٩ من أبواب الأذان و الإقامة، الرقم ٢٥.

و عن الشيخ في [النهاية][1] أنه قال: فأمّا ما روي من شواذّ الأخبار من قول: «إنّ علياً وليّ الله، و إنّ محمّداً و آله خير البريّة» فممّا لا يعمل عليه في الأذان و الإقامة، فمَنْ عمل به كان مخطئاً[2].

و عن المنتهى أنّه قال: ما روي من الشاذّ من قول: «إنّ علياً وليّ الله و آل محمّد خير البريّة» فممّا لا يعوّل عليه[3]. انتهى.

أقول: و لو لا رمي الشيخ و العلّامة لهذه الأخبار بالشذوذ و ادّعاء الصدوق وضعها، لأمكن الالتزام بكون ما تضمّنته هذه المراسيل ـ من الشهادة بالولاية و الإمارة و أنّ محمّداً و آله خير البريّة ـ من الأجزاء المستحبّة للأذان و الإقامة، لقاعدة التسامح، كما نفى عنه البُعْدَ المحدِّثُ المجلسي في محكيّ البحار تعويلاً على هذه المراسيل، و أيّده بما في خبر القاسم بن معاوية ـ المرويّ عن احتجاج الطبرسي ـ عن أبي عبد الله عليه السلام: «إذا قال أحدكم: لا إله إلّا الله، محمّد رسول الله، فليقل: عليّ أميرالمؤمنين»[4] و غيره من العمومات الدالّة عليه[5].

ولكنّ التعويل على قاعدة التسامح في مثل المقام ـ الذي أخبر مَنْ نقل إلينا الخبر الضعيف بوضعه أو شذوذه ـ مشكل، فالأولى أن يشهد لعليّ عليه السلام بالولاية و إمرة المؤمنين بعد الشهادتين قاصداً به امتثال العمومات الدالّة على استحبابه،

---

(١) بدل ما بين المعقوفين في «ض ١٢» و الطبعة الحجريّة: «المبسوط». و الصحيح ما أثبتناه، حيث إنّ العبارة المنقولة في النهاية، لا المبسوط.

(٢) النهاية: ٦٩، و حكاه عنه المجلسي في بحار الأنوار ٨٤: ١١١.

(٣) منتهى المطلب ٤: ٣٨١، و حكاه عنه المجلسي في بحارالأنوار ٨٤: ١١٢.

(٤) الاحتجاج: ١٥٨.

(٥) بحار الأنوار ٨٤: ١١١-١١٢، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ٤٠٣-٤٠٤.

كالخبر المتقدّم[1]، لا الجزئيّة من الأذان أو الإقامة، كما أنّ الأولى و الأحوط الصلاة على محمّد و آله بعد الشهادة له بالرسالة بهذا القصد، و الله العالم.

الثانية: حكي[2] عن جملةٍ من الأصحاب التصريحُ بأنّ الأذان و الإقامة يقصران مع العذر و في السفر، أي يجوز الاقتصار فيهما على كلّ فصلٍ مرّةً.

و يشهد له صحيحة أبي عبيدة الحذّاء قال: رأيت أبا جعفر عليه السلام يكبّر واحدةً واحدةً في الأذان، فقلت له: لِمَ تكبّر واحدةً واحدةً؟ فقال: «لا بأس به إذا كنت مستعجلاً»[3].

و خبر بريد بن معاوية عن أبي جعفر عليه السلام قال: «الأذان يقصر في السفر كما تقصر الصلاة، الأذان واحداً واحداً، و الإقامة واحدةً واحدةً»[4].

و خبر نعمان الرازي، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «يجزئك من الإقامة طاق طاق في السفر»[5].

و ما في بعض الأخبار من إطلاق أنّ الإقامة مرّة مرّة إمّا مطلقاً ـ كصحيحة معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الأذان مثنى مثنى، و الإقامة واحدة

---

(١) أي: خبر القاسم بن معاوية، المتقدّم في ص ٣١٣.

(٢) الحاكي هو البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ٤٠٤.

(٣) التهذيب ٢: ٦٢/ ٢١٦، الاستبصار ١: ٣٠٧/ ١١٤٠، الوسائل، الباب ٢١ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٤.

(٤) التهذيب ٢: ٦٢/ ٢١٩، الاستبصار ١: ٣٠٨/ ١١٤٣، الوسائل، الباب ٢١ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٢.

(٥) التهذيب ٢: ٦٢/ ٢٢٠، الاستبصار ١: ٣٠٨/ ١١٤٤، الوسائل، الباب ٢١ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٥.

واحدة»[١] ـ أو فيما عدا التكبير ـ كصحيحة ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الإقامة مرّة مرّة إلّا قول: الله أكبر، فإنّه مرّتان»[٢] ـ فيحتمل صدورة تقيّةً، و يحتمل كونه منزّلاً على صورة الاستعجال.

و كيف كان فلا بدّ من ردّ علمه إلى أهله؛ لعدم صلاحيّة مثل هذه الأخبار لمعارضة غيرها من الأخبار الدالّة على أنّهما مثنى مثنى، والله العالم.

(و الترتيب) بين الفصول **(شرط في صحّة الأذان و الإقامة)** بلا خلاف فيه على الظاهر؛ لأنّ الآتي بهما على خلاف الترتيب لم يكن آتياً بهما على النحو الذي تعلّق بهما التكليف، فلا يصحّان.

و يدلّ عليه أيضاً صحيحة زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «مَنْ سها في الأذان فقدّم أو أخّر أعاد على الأوّل الذي أخّره حتى يمضي على آخره»[٣].

و ما رواه الصدوق في الفقيه مرسلاً، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «تابع بين الوضوء ـ إلى أن قال ـ و كذلك الأذان و الإقامة، فابدأ بالأوّل فالأوّل، فإن قلت: حيّ على الصلاة قبل الشهادتين تشهّدت ثمّ قلت: حيّ على الصلاة»[٤].

و كما يفسدان بمخالفة الترتيب، كذلك يفسدان بترك شيءٍ من فصولهما من

---

(١) التهذيب ٢:٦١/٢١٤، الاستبصار ١:٣٠٧/١١٣٨، الوسائل، الباب ٢١ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ١.

(٢) التهذيب ٢:٦١/٢١٥، الاستبصار ١:٣٠٧/١١٣٩، الوسائل، الباب ٢١ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٣.

(٣) الكافي ٣:٣٠٥/١٥، التهذيب ٢:٢٨٠ـ٢٨١/١١١٥، الوسائل، الباب ٣٣ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ١.

(٤) الفقيه ١:٢٨ـ٢٩/٨٩، الوسائل، الباب ٣٣ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٣.

غير فرقٍ بين العمد و السهو؛ فإنّ المركّب ينتفي بانتفاء جزئه أو شرطه، سواء كان عمداً أو سهواً، اللّهمّ إلّا أن يدلّ دليل تعبّديّ على عدم الإخلال به سهواً، نظير ما عدا الأركان من أجزاء الصلاة.

كما ربما يظهر ذلك من موثّقة عمّار قال: سألت أبا عبد الله عليه‌السلام، أو سمعته يقول: «إن نسي الرجل حرفاً من الأذان حتى يأخذ في الإقامة فليمض في الإقامة فليس عليه شيء، فإن نسي حرفاً من الإقامة عاد إلى الحرف الذي نسيه ثمّ يقول من ذلك الموضع إلى آخر الإقامة»[1] الحديث؛ فإنّ ظاهرها الاجتزاء بذلك الأذان، و عدم الحاجة إلى تدارك المنسي فضلاً عن الإتيان به مع ما بعده على وجهٍ يحصل معه الترتيب.

ولكن قد يعارضها موثّقته الأُخرى، قال: سئل أبو عبد الله عليه‌السلام عن الرجل نسي من الأذان حرفاً فذكره حين فرغ من الأذان و الإقامة، قال: «يرجع إلى الحرف الذي نسيه فليقله و ليقل من ذلك الحرف إلى آخره، و لا يعيد الأذان كلّه و لا الإقامة»[2].

و مقتضى الجمع بينهما إمّا حمل الخبر الأوّل على كونه مسوقاً لدفع توهّم لزوم التدارك،، فأُريد به بيان عدم كون الاهتمام به إلى حدٍّ يلزم رعايته بعد الأخذ في الإقامة، لا أنّ ما صدر منه أذان صحيح ممضيّ شرعاً، أو حمل الخبر الثاني على الاستحباب، و الأوّل أوفق بالقواعد.

و كيف كان فالموثّقة الثانية بظاهرها بل صريحها تدلّ على أنّه إن نسي حرفاً

---

(١) التهذيب ٢: ٢٨٠/١١١٤، الوسائل، الباب ٣٣ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٢.

(٢) الفقيه ١: ١٨٧/٨٩٤، الوسائل، الباب ٣٣ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٤.

من الأذان، يأتي بذلك الحرف مع ما بعده إلى آخر الأذان، و لا يعيد الإقامة، و هذا هو الذي يقتضيه الأصل؛ لأنّ الإقامة وقعت صحيحةً؛ لأنها ليست مشروطةً بأن يسبقها أذان، و لذا يجوز الاكتفاء بها بلا أذان، و تأثير الأذان اللاحق في بطلانها كي تكون صحّتها مراعاةً بأن لا يلحقها أذان خلاف الأصل.

و لكن ادّعى في الجواهر الإجماع بقسميه على اشتراط الترتيب بين الأذان و الإقامة، و أنّه لو نسي حرفاً من الأذان يعيد من ذلك الحرف إلى الآخر.

و استدلّ عليه ـ مضافاً إلى ذلك ـ بالأصل و التأسّي، و إمكان دعوى القطع باستفادته من تصفّح النصوص.

ثمّ قال: فما في خبر الساباطي من الاقتصار على إعادة الأذان وحده دون الإقامة لابدّ من طرحه، إلى أن قال: فمَنْ أقام عازماً على الاقتصار عليها ثمّ بدا له بعد فراغها الإتيان بالأذان وجبت عليه إعادة الإقامة أيضاً إن كان أراد حوز الفضيلتين، و إلّا اقتصر على الأذان، و كان كالمصلّي به ابتداءً بلا إقامة، كما هو واضح[1]. انتهى.

أقول: من الواضح أنّه كان حين الإتيان بالإقامة مكلّفاً بها و لم يكن فعلها مشروطاً بأن يسبقه الأذان و قد أتى بها بداعي الامتثال، فسقط التكليف بها؛ لقاعدة الإجزاء.

و اشتراط الترتيب بينهما لو سُلّم حتى مع السهو أو العزم على ترك الأذان فهو لا يقتضي تخصيص القاعدة العقليّة و انقلاب الإقامة عمّا وقعت عليه من

---

(١) جواهر الكلام ٩: ٩١.

الصحّة، بل مقتضاه عدم مشروعيّة الأذان بعدها بفوات محلّه، فلو دلّ دليل شرعيّ من نصٍّ أو إجماعٍ أو أصلٍ ـ كاستصحاب بقاء التكليف بالأذان ـ على جواز تداركه ما لم يدخل في الصلاة، فمقتضاه: إمّا انتفاء شرطيّة الترتيب في مثل الفرض و صحّة وقوع الأذان بعد الإقامة، أو استحباب إعادة الإقامة بعده مقدّمةً لتحصيل إدراك فضيلة الأذان و وقوعه في محلّه، أي ما قبل الإقامة، أو تحصيل صفة كمال في الإقامة، و هي ترتّبها على الأذان، فتكون إعادتها بعد الأذان كإعادة المنفرد صلاته جماعةً لإدراك فضيلة الجماعة.

و على أيّ تقديرٍ فلا يعقل أن يؤثّر الأذان اللاحق في بطلان الإقامة السابقة و انقلابها عمّا هي عليه من الصحّة و جواز الاكتفاء بها.

اللّهمّ إلّا أن يدلّ دليل شرعيّ تعبّديّ على اشتراط الإقامة بأن لايقع بعدها الأذان، و هذا ممّا لا تفي بإثباته الأدلّة التي استظهروا منها شرطيّة الترتيب، كما لا يخفى على المتأمّل.

فكأنّه ﷺ جعل ما نحن فيه كسائر المقامات التي يعتبر فيها الترتيب، كأجزاء الأذان و الإقامة و الوضوء و نحوها، أو كالظهرين و نحوهما ممّا لا يتنجّز التكليف بالمتأخّر إلّا بعد الفراغ من المتقدّم، فلو عكس الترتيب يقع المتأخّر الذي قدّمه باطلاً، دون المتقدّم الذي أخّره، كما لا يخفى وجهه، و من الواضح أنّ ما هو مناط بطلان الذي قدّمه في سائر المقامات ـ و هو عدم تنجّز التكليف به حين فعله ـ منتفٍ في المقام، فالترتيب بين الأذان و الإقامة ليس إلّا كالترتيب بين الفرائض اليوميّة و نوافلها، أو الترتيب بين نافلة الليل و ركعات الوتر و نافلة الفجر

و غير ذلك من التكاليف المرتّبة التي يجوز للمكلّف الإتيان بالمتأخّر ابتداءً عند إرادة ترك المتقدّم، فالإشكال في مثل هذه الموارد إنّما هو في جواز تدارك المتروك بعد الإتيان بما تأخّر عنه في الرتبة حيث إنّ قضيّة الترتيب فيما بينهما تعذّره بفوات محلّه، ولكن مقتضى استصحاب بقاء التكليف به جوازه و حصول الإجزاء بفعله، المستلزم لسقوط شرطيّة الترتيب فيما بينهما، ولكن لو أراد إحراز فضيلة حصولهما على الوجه الموظّف، فعليه إعادة المتقدّم بعده لإدراك هذه الفضيلة لو قلنا بجواز الإعادة للإجادة، كما ليس بالبعيد، و إلّا فمقتضى الأصل عدم مشروعيّتها، و الله العالم.

(و يستحبّ فيهما سبعة أشياء):

الأوّل: (أن يكون مستقبل القبلة) حالهما على المشهور، بل عن غير واحدٍ[1] دعوى الإجماع عليه في الأذان.

و عن بعضٍ دعواه في الإقامة[2] أيضاً.

و لعلّ مراده الإجماع على رجحانه، لا على خصوص الاستحباب، فلا ينافيه ما سيأتي[3] من حكاية القول بوجوبه في الإقامة عن غير واحدٍ.

و كيف كان فعمدة مستنده في الأذان هو ما عرفت، و كفى به دليلاً بعد البناء على المسامحة.

---

(١) كالشيخ الطوسي في الخلاف ١: ٢٩٢، ذيل المسألة ٣٧، و العلّامة الحلّي في تذكرة الفقهاء ٣: ٦٩، المسألة ١٧٨، و الحاكي عنهما هو العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٢٨٣.

(٢) الغنية: ٧٣، الذكرى ٣: ٢٠٦، مدارك الأحكام ٣: ٢٨٣، و حكاه عنها العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٢٨٣.

(٣) في ص ٣٢١.

و يمكن الاستدلال له فيهما أيضاً بالمرسل المرويّ عن دعائم الإسلام عن عليّ عليه‌السلام قال: «يستقبل المؤذّن القبلة في الأذان و الإقامة، فإذا قال: حيّ على الصلاة حيّ على الفلاح، حوّل وجهه يميناً و شمالاً»[۱].

و ما فيه من الأمر بتحويل الوجه يميناً و شمالاً يحتمل كونه جارياً مجرى التقيّة، مع أنّه لا ينافي الاستقبال.

و ربما يستدلّ له أيضاً بإطلاق قوله عليه‌السلام: «خير المجالس ما استقبل به القبلة»[۲].

و فيه: أنّه لا يدلّ على استحبابه حالهما من حيث هو، كما هو ظاهر كلماتهم.

و يدلّ عليه أيضاً في الإقامة قول الصادق عليه‌السلام في خبر سليمان بن صالح، المتقدّم[۳] عند التكلّم في اشتراط القيام في الإقامة: «و ليتمكّن في الإقامة كما يتمكّن في الصلاة، فإنّه إذا أخذ في الإقامة فهو في صلاة».

و صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه‌السلام قال: «تؤذّن و أنت على غير وضوء في ثوب واحد قائماً أو قاعداً و أينما توجّهت، ولكن إذا أقمت فعلى وضوء متهيّئاً للصلاة»[٤].

و في خبر الشيباني عن أبي عبد الله عليه‌السلام قال: إذا أقمت الصلاة فأقم مترسّلاً

---

(۱) دعائم الإسلام ۱:۱٤٤، و عنه في بحارالأنوار ۸٤:۱۵۷ـ۱۵۸/۵۷.

(۲) الفردوس ۲:۱۷۹/۲۹۰۱، مفتاح الفلاح: ۷۹، و عنه في الوسائل، الباب ۷٦ من أبواب أحكام العشرة، ح ۳.

(۳) في ص ۲۷٦.

(٤) تقدّم تخريجها في ص ۲۷۰، الهامش (٤).

فإنّك في الصلاة»[١].

و قد حكي عن السيّد و جماعةٍ القولُ بوجوبه[٢]، و اختاره في الحدائق[٣]؛ تمسّكاً بظواهر هذه الأخبار.

و فيه ـ مع إمكان الخدشة في ظهور هذه الأخبار في إرادة الاستقبال بدعوى أنّ غايتها الإشعار بذلك حيث يستشعر من تنزيل الإقامة منزلة الصلاة في خبري[٤] سليمان و الشيباني، و من سبق قوله عليه السلام: «أينما توجّهت» في صحيحة[٥] زرارة إرادتها من التشبيه و من قوله: «متهيّئاً للصلاة» و أمّا الظهور فلا، و الغضّ عمّا حقّقناه عند التكلّم في اعتبار القيام من قصور مثل هذه الأخبار عن إفادة الوجوب الشرطي ـ: أنّه يتعيّن صَرفها إلى الاستحباب؛ جمعاً بينها و بين خبر عليّ بن جعفر ـ المرويّ عن قرب الإسناد ـ عن أخيه موسى عليه السلام: أنّه سأله عن الرجل يفتتح الأذان و الإقامة و هو على غير القبلة ثمّ استقبل القبلة، قال: «لا بأس»[٦] و خبره الآخَر عنه[٧] أيضاً نحوه، إلّا أنّه قال: «إذا كان التشهّد مستقبل القبلة فلا بأس»[٨].

و لا يمكن تقييد تلك الأخبار بهذه الرواية بحملها على إرادته حال التشهّد؛

---

(١) تقدّم تخريجها في ص ٢٧٦، الهامش (١).

(٢) جُمل العلم و العمل: ٦٤، المقنعة: ٩٩، الوسيلة: ٩٢، و حكاه عنهم الفاضل الاصبهاني في كشف اللثام ٣: ٣٨٠-٣٨١.

(٣) الحدائق الناضرة ٧: ٣٤٥.

(٤) تقدّما آنفاً و في ص ٢٧٦.

(٥) تقدّمت الصحيحة في ص ٢٧٠ و ٣٢٠.

(٦) قرب الإسناد: ٦٧٦/١٨٣، الوسائل، الباب ٤٧ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٢.

(٧) كذا قوله: «و خبره الآخَر عنه» في «ض ١٢» و الطبعة الحجريّة، و لم نعثر عليه في قرب الإسناد، بل هو خبر الحلبي عن الإمام الصادق عليه السلام، راجع الهامش التالي.

(٨) الكافي ٣: ١٧/٣٠٥، الوسائل، الباب ٤٧ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ١.

ضرورة أنّه لم يقصد بقوله عليه السلام: «إذا أخذ في الإقامة فهو في الصلاة» كما في خبر[1] سليمان، أو «إذا أقمت فعلى وضوءٍ متهيّئاً للصلاة» كما في الصحيحة[2]، أو «إذا أقمت [الصلاة] فأقم مترسّلاً» إلى آخره، كما في خبر الشيباني[3] خصوص حال التشهّد، فالمراد إمّا كونه كالمصلّي من حيث القيام و الاستقرار و نحوه، دون الاستقبال، أو الأعمّ ولكن على سبيل الاستحباب الذي لا ينافيه نفي البأس عنه في غير حال التشهّد.

و أمّا حال التشهّد: فهذه الرواية تدلّ بمفهومها على ثبوت بأسٍ بترك الاستقبال فيه، سواء كان في الأذان أو في الإقامة.

و يدلّ عليه أيضاً في الأذان صحيحة محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام، قال: سألته عن الرجل يؤذّن و هو يمشي أو على ظهر دابّته و على غير طهورٍ، قال: «نعم[4]، إذا كان التشهّد مستقبل القبلة فلا بأس»[5].

و حسنة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت له: يؤذّن الرجل و هو على غير القبلة، قال: «إذا كان التشهّد مستقبل القبلة فلا بأس»[6].

و لعلّه أُريد بالبأس المفهوم منها الكراهة، كما نفى عنه البُعْدَ في الجواهر[7].

---

(١) تقدّم الخبر في ص ٢٧٦.

(٢) أي: صحيحة زرارة، المتقدّمة في ص ٢٧٠ و ٣٢٠.

(٣) تقدّم خبره في ص ٢٧٦ و ٣٢٠ ـ ٣٢١، و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(٤) كلمة «نعم» ليست في التهذيب.

(٥) التهذيب ٢: ٥٦/١٩٦، الوسائل، الباب ١٣ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٧.

(٦) تقدّم تخريجها في ص ٣٢١، الهامش (٨).

(٧) جواهر الكلام ٩: ٩٣.

و يحتمل قويّاً أن يكون التفصيل بين حال التشهّد و غيره منشؤه تأكّد استحبابه حال التشهّد، لا كراهة الترك، و الله العالم.

(و) الثاني: **(أن يقف على أواخر الفصول)** في كلٍّ من الأذان و الإقامة إجماعاً، كما ادّعاه في المدارك[1] و غيره[2].

و يدلّ عليه ما عن الصدوق مرسلاً عن خالد بن نجيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الأذان و الإقامة مجزومان»[3]. و قال: و في خبرٍ آخر: «موقوفان»[4].

ولكن قد ينافيه في الإقامة ما عن الكليني[5] و الشيخ ـ في الصحيح أو الحسن ـ عن زرارة قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «الأذان جزم بإفصاح الألف و الهاء، و الإقامة حدر»[6] فإنّ مقابلة الحدر ـ الذي هو الإسراع بالجزم الذي هو القطع الحاصل بترك الإعراب ـ مشعرة بإرادة الوصل الموجب لظهور الإعراب من الحدر في الإقامة.

ولكن لا ينبغي الالتفات إليه في مقابل ما عرفت، فيحتمل قويّاً أن يكون المراد بالجزم في هذه الرواية السكون و الطمأنينة، أي التأنّي الذي يقابله الحدر.

ثمّ إنّ المراد بالألف و الهاء ـ المأمور بإفصاحهما في هذه الرواية و في

---

(١) مدارك الأحكام ٣: ٢٨٤.

(٢) الخلاف ١: ٢٨٢، المسألة ٢٤، تذكرة الفقهاء ٣: ٥٣، المسألة ١٦٣، مفاتيح الشرائع ١: ١١٧، مفتاح ١٣٤، الحدائق الناضرة ٧: ٤٠٨.

(٣) الفقيه ١: ١٨٤/ ٨٧٤، الوسائل، الباب ١٥ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٤.

(٤) الفقيه ١: ١٨٤، ذيل ح ٨٧٤، الوسائل، الباب ١٥ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٥.

(٥) لم نجده في الكافي، و نسبه إليه العاملي في الوسائل، و كذا الشيخ الطوسي رواه عن محمّد ابن يعقوب، لاحظ الهامش التالي.

(٦) التهذيب ٢: ٥٨/ ٢٠٣، الوسائل، الباب ١٥ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٢.

خبره الآخَر أيضاً عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا أذّنت فافصح بالألف و الهاء»[١] و في خبره الثالث عنه أيضاً، قال: «لا يجزئك من الأذان إلّا ما أسمعت نفسك أو فهمته، وافصح بالألف و الهاء»[٢] الحديث ـ يحتمل أن يكون مطلق الألف و الهاء الواقعتين في الأذان، و تخصيص الحرفين بذلك؛ لوقوع اللّبس و الإدغام فيهما غالباً لدى الإسراع و عدم التأنّي، فإنّه كثيراً مّا يلتبس «أشهد» ممّن يسرع في التكلّم به بـ«أشد» و كذلك «الله أكبر» بـ«الكبر».

و يحتمل أن يكون المراد بهما الألف و الهاء الواقعتين في أواخر الفصول من الشهادتين و الحيّعلات و التهليل.

و يحتمل أيضاً أن يكون المراد بهما ما في لفظ الجلالة من التكبير، كما يؤيّد هذا الاحتمال خبر ابن نجيح عن الصادق عليه السلام أنّه قال: «التكبير جزم في الأذان مع الإفصاح بالهاء و الألف»[٣] والله العالم.

(و) الثالث و الرابع: **(أن يتأنّى في الأذان، و يحدر في الإقامة)** كما يدلّ عليهما الصحيحة المتقدّمة[٤] بالتقريب المتقدّم.

و حسنة ابن السري عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الأذان ترتيل، و الإقامة حدر»[٥].

---

(١) الكافي ٣:٣٠٣/٥، الوسائل، الباب ١٥ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ١.

(٢) الفقيه ١:١٨٤ـ١٨٥/٨٧٥، الوسائل، الباب ١٥ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٦.

(٣) الفقيه ١:١٨٤/٨٧١، التهذيب ٢:٥٨/٢٠٤، الوسائل، الباب ١٥ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٣.

(٤) أي: صحيحة زرارة، المتقدّمة في ص ٣٢٣.

(٥) الكافي ٣:٣٠٦/٢٦، التهذيب ٢:٦٥/٢٣٢، الوسائل، الباب ٢٤ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٣.

و صحيحة معاوية بن وهب أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الأذان، فقال: «اجهر و ارفع به صوتك، فإذا أقمت فدون ذلك و لا تنتظر بأذانك و لا إقامتك إلّا دخول وقت الصلاة، و احدر إقامتك حدراً»[١].

و المراد بالحدر هو الإسراع الغير المنافي لحفظ الوقوف في أواخر الفصول، فالمراد به ترك التأنّي و التطويل المطلوب في الأذان، لا السرعة و الاستعجال الخارج عن المتعارف.

و لعلّ هذا ـ أي الإتيان على النحو المتعارف الموجب لحفظ الوقوف ـ هو المراد بالترسّل المأمور به في خبر الشيباني، حيث قال: «إذا أقمت [الصلاة] فأقم مترسّلاً فإنّك في الصلاة»[٢] فلا ينافيه الأخبار الآمرة بالحدر في الإقامة، والله العالم.

و لو أسرع في الإقامة بأن أتى بها درجاً، لا يسقط بذلك فضيلة الجزم، كما نبّه عليه شيخنا الشهيد الثاني في محكيّ الروض، حيث قال: و لو فرض ترك الوقف أصلاً سكّن أواخر الفصول أيضاً و إن كان ذلك في أثناء الكلام؛ ترجيحاً لفضيلة ترك الإعراب على المشهور من حال الدرج. و لو أعرب أواخر الفصول، ترك الأفضل، و لم تبطل الإقامة؛ لأنّ ذلك لا يُعدّ لحناً، و إنّما هو ترك وظيفة[٣]. انتهى.

و ما يقال ـ من أنّ الوصل بالسكون مخالف لقواعد العربيّة فهو لحن ـ فهو

---

(١) الفقيه ١:١٨٥/٨٧٦، الوسائل، الباب ١٦ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ١، و الباب ٨ من تلك الأبواب، ح ١.

(٢) تقدّم تخريجه في ص ٢٧٦، الهامش (١) و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(٣) روض الجنان ٢:٦٥١، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧:٤١٠.

ممّا لم يثبت فلا يُلتفت إليه، خصوصاً في الكلمات المستقلّة التي لا ارتباط بينها لا لفظاً و لا معنىً، فإنّها لا تصير بمنزلة كلامٍ واحد كي يقع السكون في أثنائه إلّا برابطٍ خارجيّ من عاطفٍ أو ظهور إعرابٍ و نحوه، و إلّا فهي في حدّ ذاتها كلمات مقطوعة بعضها عن بعضٍ، و لا يُعدّ عرفاً جزمها سكوناً في الأثناء، بل في الآخر.

هذا، مع أنّ مثل هذا اللحن الغير المغيّر للمعنى غير قادحٍ في صحّة الإقامة، كما صرّح به غير واحدٍ، بل نسبه إلى المشهور[1]؛ إذ لم يثبت كون الهيئات الخاصّة معتبرةً في قوام ماهيّتها، فليتأمّل.

(و) **الخامس: (أن لا يتكلّم في خلالها)** أي خلال كلٍّ منهما على المشهور بين الأصحاب شهرة عظيمة على ما ادّعاه في الجواهر[2].

و هذا هو عمدة المستند في الأذان.

و يعضده ما عن الغنية من دعوى الإجماع على جواز التكلّم في الأذان، و أنّ تركه أفضل[3].

و ربما يستدلّ له بأنّ في التكلّم فواتَ الإقبال المطلوب في العبادة، و بمفهوم مضمرة سماعة، قال: سألته عن المؤذّن أيتكلّم و هو يؤذّن؟ قال: «لا بأس حين يفرغ من أذانه»[4].

و لكن في الوسائل الموجودة عندي كتب فوق كلمة «حين»: «حتى» إشارة

---

(١) ممّن نسبه إلى المشهور الشهيد الثاني في روض الجنان ٢: ٦٥١.

(٢) جواهر الكلام ٩: ٩٧.

(٣) الغنية: ٧٣، و حكاه عنها العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٢٨٨.

(٤) التهذيب ٢: ٥٤/ ١٨٣، الوسائل، الباب ١٠ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٦.

إلى اختلاف النسخ، فعلى تقدير كونه «حتى» على عكس المطلوب أدلّ.

و كيف كان فعمدة الدليل هي الشهرة من باب المسامحة.

و لا ينافيه نفي البأس عنه في بعض[1] الأخبار الآتية؛ إذ لا منافاة بينه و بين أفضليّة الترك، بل و لا بين كراهة الفعل ـ كما نسبه في الجواهر إلى المشهور[2] ـ بحمل نفي البأس على إرادة الجواز الغير المنافي للكراهة، و إن كان قد ينافي هذا الحمل ما في بعضها ـ كصحيحة[3] عمرو ـ من التفصيل بين الأذان و الإقامة، القاطع للشركة.

اللّهمّ إلّا أن يُحمل التفصيل على اختلاف المراتب، كما ليس بالبعيد.

و أمّا الإقامة: فلا شبهة في استحباب ترك الكلام بل كراهة فعله في خلالها و بعد الفراغ منها حتى يصلّي، كما يدلّ عليه خبر أبي هارون المكفوف قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «يا أبا هارون، الإقامة من الصلاة، فإذا أقمت فلا تتكلّم و لا تومِ بيدك»[4].

و صحيحة عمرو بن أبي نصر قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أيتكلّم الرجل في الأذان؟ قال: «لا بأس» قلت: في الإقامة؟ قال: «لا»[5].

---

(١) و هي صحيحة عمرو بن أبي نصر، الآتية عن قريبٍ.

(٢) جواهر الكلام ٩:٩٧.

(٣) يأتي تخريجها في الهامش (٥).

(٤) الكافي ٣:٣٠٥ـ٣٠٦/٢٠، التهذيب ٢:٥٤/١٨٥، الوسائل، الباب ١٠ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ١٢.

(٥) الكافي ٣:٣٠٤/١٠، التهذيب ٢:٥٤/١٨٢، الاستبصار ١:٣٠٠ـ٣٠١/١١١٠، الوسائل، الباب ١٠ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٤.

و صحيحة محمّد بن مسلم قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «لا تتكلّم إذا أقمت الصلاة فإنّك إذا تكلّمت أعدت الإقامة»[1].

و هذه الأخبار خصوصاً الأخير منها ظاهرها المنع و بطلان الإقامة بالكلام.

و ربما يؤيّدها خبرا[2] سليمان بن صالح و يونس الشيباني، الدالّان على أنّ الإقامة من الصلاة.

و قد حكي عن غير واحدٍ من القدماء القولُ بعدم جواز الكلام في خلال الإقامة[3].

و لعلّ مرادهم المنع عنه من حيث الحكم الوضعي، كما هو ظاهر صحيحة[4] محمّد بن مسلم، لا الحرمة.

و يحتمل أن يكون مرادهم الأعمّ، كالكلام في أثناء الصلاة، كما ربما يؤيّد هذا الاحتمال ظهور بعض الأخبار في الحرمة من حيث التكليف.

كصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا أُقيمت الصلاة حرم الكلام على الإمام و أهل المسجد إلّا في تقديم إمام»[5].

و موثّقة سماعة قال: قال أبو عبد الله عليه السلام «إذا أقام المؤذّن الصلاة فقد حرم الكلام إلّا أن يكون القوم ليس يعرف لهم إمام»[6].

---

(١) التهذيب ٢:٥٥/١٩١، الاستبصار ١:٣٠١/١١١٢، الوسائل، الباب ١٠ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٣.

(٢) تقدّما في ص ٢٧٦.

(٣) المقنعة: ٩٨، جُمل العلم و العمل: ٦٤، النهاية: ٦٦، التهذيب ٢:٥٥، ذيل ح ١٨٨، و حكاه عنها صاحب الجواهر فيها ٩:٩٩.

(٤) تقدّمت الصحيحة آنفاً.

(٥) الفقيه ١:١٨٥/٨٧٩، الوسائل، الباب ١٠ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ١.

(٦) التهذيب ٢:٥٥/١٩٠، الوسائل، الباب ١٠ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٥.

و غير ذلك من الأخبار الآتية الظاهرة في حرمة الكلام بعد قول: «قد قامت الصلاة».

و كيف كان فلا بدّ من حمل هذه الأخبار على الكراهة، و حمل صحيحة[١] محمّد بن مسلم على استحباب الإعادة؛ جمعاً بينها و بين صحيحة حمّاد بن عثمان، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتكلّم بعد ما يقيم الصلاة؟ قال: «نعم»[٢].

و رواية الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتكلّم في أذانه أو في إقامته، فقال: «لا بأس»[٣].

و خبر الحسن بن شهاب[٤] قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «لا بأس أن يتكلّم الرجل و هو يقيم الصلاة و بعد ما يقيم إن شاء»[٥].

و خبر عبيد بن زرارة ـ المرويّ عن مستطرفات السرائر نقلاً من كتاب محمّد بن عليّ بن محبوب ـ قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام أيتكلّم الرجل بعد ما [تقام][٦] الصلاة؟ قال: «لا بأس»[٧].

---

(١) تقدّمت الصحيحة في ص ٣٢٨.

(٢) التهذيب ٢: ٥٤-١٨٧/٥٥، الاستبصار ١: ١١١٤/٣٠١، الوسائل، الباب ١٠ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٩.

(٣) التهذيب ٢: ١٨٦/٥٤، الاستبصار ١: ١١١٣/٣٠١، الوسائل، الباب ١٠ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٨.

(٤) في الاستبصار: «الحسين بن شهاب».

(٥) التهذيب ٢: ١٨٨/٥٥، الاستبصار ١: ١١١٥/٣٠١، الوسائل، الباب ١٠ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ١٠.

(٦) بدل ما بين المعقوفين في «ض ١٢» و الطبعة الحجريّة: «أقام». و المثبت كما في المصدر.

(٧) السرائر ٣: ٦٠١، الوسائل، الباب ١٠ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ١٣.

و عنه[1] أيضاً من الكتاب المزبور، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام، قلت: أيتكلّم الرجل بعد ما تقام الصلاة؟ قال: «لا بأس»[2].

و هذه الأخبار لورودها في مقام توهّم الحظر لا تدلّ إلّا على الجواز الغير المنافي للكراهة، فيُجمع بينها و بين أخبار المنع بحمل تلك الأخبار على الكراهة، كما ذهب إليه المشهور.

و يؤيّده ما في بعض تلك الأخبار من أمارات الكراهة، كعطف معلوم الكراهة عليه في خبر[3] أبي هارون، و الرخصة في التكلّم بما يتعلّق بالصلاة في صحيحة[4] زرارة و موثّقة[5] سماعة و غيرها ممّا ستعرف.

و تخصيص الكلام الذي دلّت هذه الأخبار على جوازه بخصوص ما يتعلّق بالصلاة، جمعاً بينها و بين أخبار المنع بشهادة الصحيحة و غيرها في غاية البُعد، كيف! و هذه الأخبار سؤالاً و جواباً ظاهرة في إرادة المنفرد، و أنّه يجوز له الكلام بما شاء مطلقاً.

و أبعد من هذا حمل أخبار الجواز على ما قبل قول المقيم: «قد قامت الصلاة» و أخبار المنع على ما بعده بشهادة صحيحة ابن أبي عمير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتكلّم في الإقامة، قال: «نعم، فإذا قال المؤذّن: قد قامت

---

(١) كذا قوله: «و عنه» في «ض ١٢» و الطبعة الحجريّة، و في المصدر: «عن جعفر بن بشير عن الحسن بن شهاب».

(٢) السرائر ٣: ٦٠١، الوسائل، الباب ١٠ من أبواب الأذان و الإقامة، ذيل ح ١٠، و نصّ الخبر فيهما كما في خبر الحسن بن شهاب، المتقدّم في ص ٣٢٩.

(٣) تقدّم الخبر في ص ٣٢٧.

(٤ و ٥) تقدّمتا في ص ٣٢٨.

الصلاة، فقد حرم الكلام على أهل المسجد، إلّا أن يكونوا قد اجتمعوا من شتّى و ليس لهم إمام فلا بأس أن يقول بعضهم لبعض: تقدّم يا فلان»[1] فإنّ أخبار المنع و إن كان بعضها ـ كصحيحة زرارة و موثّقة سماعة ـ لا يأبى عن هذا الحمل، بل لعلّه ظاهر في ذلك، و أمّا بعضها الآخَر ـ كخبر أبي هارون و غيره ممّا فرّع المنع على كون الإقامة من الصلاة ـ ربما يأبى عن ذلك، كما أنّ أخبار الجواز أغلبها إن لم يكن كلّها آبية عن ذلك، بل بعضها نصٌّ في التعميم حتى بعد الإقامة.

و نظيره في البُعْد حمل أخبار المنع على الجماعة، و الجواز على المنفرد؛ فإنّ بعض أخبار المنع أيضاً ـ كأخبار الجواز ـ كاد أن يكون نصّاً في المنفرد خصوصاً ما فرّعه على كونه من الصلاة.

و يتلوه في البُعْد حمل أخبار الجواز على إرادة الحكم التكليفي، و المنع على الوضعي؛ بشهادة صحيحة محمّد بن مسلم، المتقدّمة[2].

و فيه ـ مع قوّة ظهور أغلب أخبار المنع في إرادة الحكم التكليفي ـ: أنّ حمل أخبار الجواز على إرادة الإباحة المجامعة للبطلان أبعد من حمل الأمر بالإعادة على الاستحباب، كما هو واضح.

هذا، مع مخالفة هذه المحامل بأسرها للمشهور أو المُجمع عليه.

و كيف كان فالأقوى ما عرفت من حمل أخبار المنع على الكراهة، و تنزيل ما في بعضها من التفصيل بين ما قبل قول: «قد قامت الصلاة» و ما بعده ـ كما في

---

(١) التهذيب ٢: ١٨٩/٥٥، الاستبصار ١: ٣٠١ـ١١١٦/٣٠٢، الوسائل، الباب ١٠ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٧.

(٢) في ص ٣٢٨.

صحيحة[١] ابن أبي عمير، بل و صحيحة[٢] زرارة و موثّقة[٣] سماعة بناءً على إرادته من إقامة الصلاة، كما لعلّه الظاهر منه ـ على اختلاف مرتبتها، فهي بعد قول: «قد قامت الصلاة» أشدّ، و لا تختصّ كراهته حينئذٍ بالمقيم، بل لكلّ مَنْ يصلّي بإقامته، كما دلّ عليه تلك الأخبار.

تنبيه: و يكره أيضاً الكلام فيما بين الأذان و الإقامة في صلاة الغداة، كما صرّح به بعضٌ[٤]؛ لما عن الصدوق في كتاب المجالس بسنده عن عبد الله بن الحسين بن زيد عن أبيه عن الصادق عن آبائه عليهم السلام، قال: «قال رسول الله صلّى الله عليه و آله: إنّ الله كره الكلام بين الأذان و الإقامة في صلاة الغداة حتى تقضى الصلاة، و نهى عنه»[٥].

(و) السادس: **(أن يفصل بينهما بركعتين أو جلسةٍ أو سجدةٍ)** أو خطوةٍ **(إلّا في المغرب، فإنّ الأولى أن يفصل بخطوةٍ أو سكتةٍ)** على المشهور، كما ادّعاه في المدارك[٦].

و عن المعتبر أنّه قال: و يستحبّ الفصل بينهما بركعتين أو بجلسةٍ أو بسجدةٍ أو خطوةٍ، خلا المغرب، فإنّه لا يفصل بين أذانيها إلّا بخطوةٍ أو سكتةٍ أو تسبيحةٍ، و عليه علماؤنا[٧]. و عن المنتهى نحوه[٨].

---

(١) تقدّمت الصحيحة في ص ٣٣٠ ـ ٣٣١.

(٢ و ٣) تقدّمتا في ص ٣٢٨.

(٤) الشهيد الأوّل في النفليّة: ١٠٠، و يحيى بن سعيد الحلّي في الجامع للشرائع: ٧٢.

(٥) الأمالي ـ للصدوق ـ: ٢٤٨ (المجلس ٥٠) ح ٣، و عنه في الحدائق الناضرة ٧: ٤٢٨.

(٦) مدارك الأحكام ٣: ٢٨٦.

(٧) المعتبر ٢: ١٤٢، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ٤١١.

(٨) منتهى المطلب ٤: ٣٨٩، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ٤١١.

أقول: و هذا هو عمدة المستند لهذا التفصيل، و إلّا فاستفادته من أخبار الباب لا تخلو عن إشكالٍ، و الأولى نقل الأخبار أوّلاً ثمّ التكلّم فيما يقتضيه المقام.

فمنها: صحيحة أحمد بن محمّد بن أبي نصر عن أبي الحسن عليه السلام قال: «القعود بين الأذان و الإقامة في الصلوات إذا لم يكن قبل الإقامة صلاة يصلّيها»[١].

و خبر الحسن بن شهاب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بدّ من قعودٍ بين الأذان و الإقامة»[٢].

و صحيحة سليمان بن جعفر الجعفري، قال: سمعته يقول: «افرق بين الأذان و الإقامة بجلوسٍ أو ركعتين»[٣].

و موثّقة عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «إذا قمت إلى صلاة فريضة فأذّن و أقم، وافصل بين الأذان و الإقامة بقعودٍ أو كلامٍ أو تسبيحٍ»[٤].

و مقتضى عموم هذه الأخبار: عدم الفرق بين صلاة المغرب و غيرها في استحباب الجلوس بينهما.

و يدلّ عليه في المغرب بالخصوص: خبر إسحاق الجريري عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «مَنْ جلس فيما بين أذان المغرب و الإقامة كان كالمتشحّط

---

(١) الكافي ٣: ٢٤/٣٠٦، التهذيب ٢: ٢٢٨/٦٤، الوسائل، الباب ١١ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٣.

(٢) التهذيب ٢: ٢٢٦/٦٤، الوسائل، الباب ١١ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ١.

(٣) التهذيب ٢: ٢٢٧/٦٤، الوسائل، الباب ١١ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٢.

(٤) الفقيه ١: ٨٧٧/١٨٥، التهذيب ٢: ١٦٢/٤٩، الوسائل، الباب ١١ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٤.

بدمه في سبيل الله»(١).

و خبر رزيق ـ المرويّ عن المجالس و الأخبار ـ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من السنّة الجلسة بين الأذان و الإقامة في صلاة الغداة و صلاة المغرب و صلاة العشاء، ليس بين الأذان و الإقامة سُبْحة، و من السنّة أن يتنفّل بين الأذان و الإقامة في صلاة الظهر و العصر»(٢).

و خبر الحسن بن معاوية بن وهب ـ المرويّ عن كتاب فلاح السائل للسيّد ابن طاوُس ـ عن أبيه قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام وقت المغرب فإذا هو قد أذّن و جلس و هو يدعو بدعاء ما سمعت بمثله، فسكتُّ حتى فرغ من صلاته، ثمّ قلت: يا سيّدي لقد سمعتُ منك دعاءً ما سمعتُ بمثله قطّ، قال: «هذا دعاء أمير المؤمنين عليه السلام ليلة بات على فراش رسول الله صلى الله عليه و آله، و هو: يا مَنْ ليس معه ربّ يدعى، يا مَنْ ليس فوقه خالق يخشى، يا مَنْ ليس دونه إله يتّقى، يا مَنْ ليس له وزير يرشى، يا مَنْ ليس له بوّاب ينادى، يا مَنْ لا يزداد على كثرة السؤال إلّا كرماً وجوداً، يا مَنْ لا يزداد على عظم الجرم إلّا رحمةً و عفواً، صلّ على محمّد و آل محمّد، و افعل بي ما أنت أهله، فإنّك أهل التقوى و أهل المغفرة و أهل الجود و الخير و الكرم»(٣).

---

(١) التهذيب ٢: ٦٤-٢٣١/٦٥، الاستبصار ١: ٣٠٩-١١٥١/٣١٠، الوسائل، الباب ١١ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ١٠.

(٢) الأمالي ـ للطوسي ـ: ١٤٨٠/٦٩٥-٢٣، الوسائل، الباب ١١ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ١٣.

(٣) فلاح السائل: ٢٢٨، و عنه في الحدائق الناضرة ٧: ٤١٢-٤١٣.

و لا يعارضها مرسلة سيف بن عميرة عن بعض أصحابنا عن ابن فرقد[١] عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «بين كلّ أذانين قعدة إلّا المغرب، فإنّ بينهما نَفَساً»[٢] لقصورها عن المكافئة، مع إمكان أن يكون قوله عليه السلام: «فإنّ بينهما نَفَساً» كناية عن فصلٍ مّا، سواء حصل بقعدةٍ خفيفة أو غيرها ممّا ستعرف، و ربّما يشهد لهذا الجمع خبر الدعائم، الآتي[٣]، فلا منافاة حينئذٍ بينها و بين سائر الأخبار.

كما أنّه لا ينافيها صحيحة ابن مسكان قال: رأيت أبا عبد الله عليه السلام أذّن و أقام من غير أن يفصل بينهما بجلوسٍ[٤]؛ لجواز اختياره تسبيحةً أو كلاماً و نحوه ممّا هو مخيّر بينها كما ستعرف، مع أنّ الفعل لا يعارض القول.

و منها: ما عن السيّد ابن طاوُس في كتاب فلاح السائل بسنده عن بكر بن محمّد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كان أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام يقول لأصحابه: مَنْ سجد بين الأذان و الإقامة فقال في سجوده: سجدت[٥] خاضعاً خاشعاً ذليلاً، يقول الله تعالى: ملائكتي و عزّتي و جلالي لأجعلنّ محبّته في قلوب عبادي المؤمنين و هيبته في قلوب المنافقين»[٦].

و عنه أيضاً فيه بسنده عن ابن أبي عمير عن أبيه عن أبي عبد الله عليه السلام، قال:

---

(١) «ابن فرقد» لم ترد في التهذيبين.

(٢) التهذيب ٢:٦٤/٢٢٩، الاستبصار ١:٣٠٩/١١٥٠، الوسائل، الباب ١١ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٧.

(٣) في ص ٣٣٦.

(٤) التهذيب ٢:٢٨٥/١١٣٨، الوسائل، الباب ١١ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٩.

(٥) في المصدر: «ربّ سجدت لك».

(٦) فلاح السائل: ١٥٢، الوسائل، الباب ١١ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ١٤.

رأيته أذّن ثمّ أهوى للسجود ثمّ سجد سجدةً بين الأذان و الإقامة، فلمّا رفع رأسه قال: «يا أبا عمير مَنْ فَعَل مِثْل فِعْلي غفر الله له ذنوبه»(١).

و عن الفقه الرضوي أنّه قال: «و إن أحببت أن تجلس بين الأذان و الإقامة فافعل، فإنّ فيه فضلاً كثيراً، و إنّما ذلك على الإمام، و أمّا المنفرد فيخطو تجاه القبلة خطوة بِرِجْله اليمنى ثمّ يقول: بالله أستفتح [و بمحمّد استنجح](٢) و أتوجّه، اللّهمّ صلّ على محمّد و آل محمّد، واجعلني [بهم](٣) وجيهاً في الدنيا و الآخرة و من المقرّبين، و إن [لم تفعل](٤) أيضاً أجزأك»(٥).

و مرفوعة [جعفر بن](٦) محمّد بن يقطين(٧) إليهم عليهم السلام، قال: «يقول الرجل إذا فرغ من الأذان و جلس: اللّهمّ اجعل قلبي بارّاً و رزقي دارّاً، و اجعل لي عند قبر نبيّك صلّى الله عليه و آله قراراً و مستقرّاً»(٨).

و عن كتاب دعائم الإسلام: روي عن جعفر بن محمّد عليهما السلام: «و لا بدّ من فصلٍ بين الأذان و الإقامة بصلاةٍ أو غير ذلك، و أقلّ ما يجزئ في صلاة المغرب التي لا صلاة قبلها أن يجلس بعد الأذان جلسة يمسّ فيها الأرض بيده»(٩).

---

(١) فلاح السائل: ١٥٢، الوسائل، الباب ١١ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ١٥.

(٢ و ٣) ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(٤) بدل ما بين المعقوفين في «ض ١٢» و الطبعة الحجريّة: «لم تفصل». و ما أثبتناه من المصدر.

(٥) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: ٩٧-٩٨، و عنه في الحدائق الناضرة ٧: ٤١٥-٤١٦.

(٦) ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(٧) في الكافي و الوسائل: «يقظان» بدل «يقطين».

(٨) الكافي ٣: ٣٠٨/٣٢، التهذيب ٢: ٦٤/٢٣٠، الوسائل، الباب ١٢ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ١.

(٩) دعائم الإسلام ١: ١٤٥ بتفاوت، و عنه في الحدائق الناضرة ٧: ٤١٤.

و يظهر من هذه الرواية أنّ الفصل بين الأذان و الإقامة في حدّ ذاته مستحبّ، فما جرى ذكره في الأخبار ممّا يتحقّق به الفصل من صلاةٍ أو جلوسٍ أو كلامٍ أو سجدةٍ أو غير ذلك فهو إمّا من باب التمثيل، أو لكونه أفضل، أو لبيان أقلّ المجزئ، فربما يرتفع بهذا التدافعُ الذي قد يتراءى فيما بين الأخبار، كما لا يخفى على المتأمّل.

و ربما يؤيّده أيضاً قوله عليه السلام في موثّقة عمّار، المتقدّمة[1]: «وافصل بين الأذان و الإقامة بقعودٍ أو كلامٍ أو تسبيحٍ» فإنّه مشعر بإرادة التمثيل، و أنّ المقصود بالأصالة هو حصول الفصل فيما بينهما.

كما يؤيّده أيضاً بل يدلّ عليه موثّقته الأُخرى، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل ينسى أن يفصل بين الأذان و الإقامة بشيءٍ حتّى أخذ في الصلاة و أقام الصلاة، قال: «ليس عليه شيء، و ليس له أن يدع ذلك عمداً» سُئل ما الذي يجزئ من التسبيح بين الأذان و الإقامة؟ قال: «يقول: الحمد لله»[2].

و ما في هذه الموثّقة من أنّه «ليس له أن يدع ذلك عمداً» فهو محمول على تأكّد الاستحباب، أو كراهة الترك، و كذا ما في بعض الأخبار المتقدّمة[3] من التعبير بلفظ الأمر أو اللّابدّيّة أو نحو ذلك؛ إذ لم يُنقل القول بوجوبه عن أحدٍ، بل يظهر من غير واحدٍ دعوى الإجماع عليه، مع أنّ التدبّر في الأخبار يعطي ظهورها في الاستحباب، كما لا يخفى على المتأمّل.

---

(١) في ص ٣٣٣.
(٢) التهذيب ٢: ١١١٤/٢٨٠، الوسائل، الباب ١١ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٥.
(٣) في ص ٣٣٣ و ٣٣٦.

ثمّ إنّ مقتضى ظاهر رواية رزيق، المتقدّمة[1]: اختصاص استحباب الفصل بالنافلة بالظهرين، و أنّ السنّة في سائر الصلاة الجلسة لا التطوّع، و المراد بها بحسب الظاهر استحباب الإتيان بشيءٍ من نافلتها بعد الأذان، كما يشهد له صحيحة ابن أبي عمير عن أبي عليّ صاحب الأنماط عن أبي عبد الله أو أبي الحسن عليهما السلام، قال: قال: «يؤذّن للظهر على ستّ ركعات، و يؤذّن للعصر على ستّ ركعات بعد الظهر»[2].

و هذا من خواصّ الظهرين؛ إذ ليس للعشاءين صلاة قبلهما.

أمّا المغرب: فواضح.

و أمّا العشاء: فقبلها ليس إلّا الأربع ركعات التي هي نافلة المغرب، و وقتها قبل دخول وقت العشاء، فلا يستحبّ تأخيرها عن أذان العشاء بلا شبهة.

و أمّا الصبح و إن كان قبلها الركعتان و يجوز الإتيان بهما فصلاً بين الأذان و الإقامة ولكن الإتيان بهما كذلك ليس بمستحبٍّ، بل الأفضل تقديمهما في الفجر الأوّل، كما عرفته في المواقيت.

و لا ينافيه قوله عليه السلام في صحيحة ابن سنان في حديث أذان الصبح: «السنّة أن تنادي مع طلوع الفجر، و لا يكون بين الأذان و الإقامة إلّا الركعتان»[3] فإنّ المقصود بالصحيحة بحسب الظاهر ليس إلّا بيان وقت أذان الفجر، و المبادرة إلى فعل الفريضة في أوّل وقتها و عدم تأخيرها عن الأذان الذي نودي مع طلوع الفجر

---

(١) في ص ٣٣٤.

(٢) التهذيب ٢:٢٨٦/١١٤٤، الوسائل، الباب ٣٩ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٥.

(٣) التهذيب ٢:٥٣/١٧٧، الوسائل، الباب ٣٩ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٤.

إلّا بمقدار أداء النافلة لمن لم يفعلها في الفجر الأوّل، لا استحباب الفصل بها بين الأذان و الإقامة من حيث هو.

نعم، ربّما يظهر ذلك بالنسبة إلى الإمام من خبر عمران الحلبي، ولكن لا من حيث هو، بل من حيث انتظاره للجماعة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الأذان في الفجر قبل الركعتين أو بعدهما؟ فقال: «إذا كنت إماماً تنتظر جماعةً فالأذان قبلهما، و إن كنت وحدك فلا يضرّك أقبلهما [أذّنت] أو بعدهما»[1].

و الحاصل: أنّه لا منافاة بين مثل هذه الأخبار و بين خبر[2] رزيق على التفسير المزبور.

و لكن قد ينافيه إطلاق قوله عليه السلام في صحيحة سليمان، المتقدّمة[3]: «افرق بين الأذان و الإقامة بجلوسٍ أو ركعتين».

و يمكن دفعه إمّا بحمل الصحيحة على إرادة الجلوس فيما عدا الظهرين و الركعتين على الظهرين، أو بحملها على أنّ ذكر الركعتين فيها لكونهما من أفضل الأشياء التي يتحقّق بها الفصل المستحبّ من حيث إنّ «الصلاة خير موضوع» و اختيارها أولى، فلا ينافيه عدم كون الفصل بهما من حيث هو مستحبّاً، كما هو مفاد خبر رزيق، بناءً على التفسير المتقدّم، أو حمل قوله عليه السلام في خبر رزيق: «ليس بين الأذان و الإقامة سُبْحة» على إرادة شيء من النوافل المرتّبة بعنوان التوظيف، أو حمله على عدم تأكّد الاستحباب.

---

(١) التهذيب ٢: ١١٤٢/٢٨٥، الوسائل، الباب ٣٩ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ١، و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(٢) تقدّم الخبر في ص ٣٣٤.

(٣) في ص ٣٣٣.

ولكنّ الحمل الأوّل مخالف للمشهور، فالأولى الجمع بينهما بسائر الوجوه، أو ردّ علم خبر رزيق إلى أهله، و الأخذ بإطلاق الصحيحة.

ولكنّ الأولى في المغرب الاقتصار على جلسةٍ خفيفة أو خطوة و نحوها، كما هو المشهور، و يدلّ عليه بعض الأخبار المتقدّمة[1]. و هذا لا يوجب ارتكاب التخصيص بالنسبة إلى المغرب؛ لجواز كونها من قبيل المستحبّات المتزاحمة التي بعضها أفضل.

ولكن بناءً على حرمة التطوّع في وقت الفريضة الأحوط ترك الفصل بركعتين في المغرب، إلّا إذا كانتا قضاءَ فريضةٍ، كما أنّ الأحوط في غيرها أيضاً إمّا الفصل بشيءٍ من النوافل المرتّبة، أو من قضاء الفرائض.

ولكنّك عرفت في محلّه ضعف هذا البناء، و الله العالم.

(و) السابع: **(أن يرفع الصوت به إذا كان ذكراً)** كما يدلّ عليه جملة من الأخبار المتقدّمة في مطاوي المباحث السابقة.

منها: صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «لا يجزئك من الأذان إلّا ما أسمعت نفسك أو فهمته، و افصح بالألف و الهاء، وصلّ على النبي صلى الله عليه و آله كلّما ذكرته أو ذكره ذاكرٌ عندك في أذان و غيره، و كلّما اشتدّ صوتك من غير أن تجهد نفسك كان مَنْ يسمع أكثر و كان أجرك في ذلك أعظم»[2].

و صحيحة معاوية بن وهب أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الأذان، فقال:

---

(١) في ص ٣٣٤.

(٢) الفقيه ١: ١٨٤ـ١٨٥/٨٧٥، الوسائل، الأبواب ١٥ و ١٦ و ٤٢ من أبواب الأذان و الإقامة، الأحاديث ٦ و ٢ و ١، و تقدّم بعضها في ص ٣٢٤.

«اجهر به و ارفع به صوتك، و إذا أقمت فدون ذلك»[١] الحديث.

إلى غير ذلك من الأخبار الدالّة عليه.

و هو إذا كان في منزله يفيد كثرة الولد و ذهاب السقم، كما يدلّ عليه خبر هشام بن إبراهيم: أنّه شكى إلى أبي الحسن الرضا عليه السلام سقمه و أنّه لا يولد له، فأمره أن يرفع صوته بالأذان في منزله، قال: ففعلتُ فأذهب الله عنّي سقمي، و كثر ولدي[٢].

و عن محمّد بن راشد أنّه قال: و كنتُ دائم العلّة ما انفكّ منها في نفسي و جماعة خدمي، فلمّا سمعتُ ذلك من هشام عملت به، فأذهب الله عنّي و عن عيالي العلل[٣].

(و كلّ ذلك يتأكّد في الإقامة) بلا إشكال في بعضها، كالاستقبال و ترك الكلام في خلالها، كما أنّه لا شبهة في مشاركة الإقامة للأذان في بعض الأمور المذكورة قبل هذه السبعة، و كون استحبابه فيها آكد، كالطهارة و القيام، كما لا يخفى ذلك على مَنْ راجع الأخبار المتقدّمة الواردة فيها.

و أمّا بعضها الآخَر كالوقف في أواخر الفصول، و رفع الصوت بها، و كونها حدراً بعكس الأذان فتأكّد استحبابها فيها لا يخلو عن تأمّلٍ، بل في المدارك نفى استحباب رفع الصوت في الإقامة حيث قال في شرح عبارة المتن: و يستثنى من ذلك رفع الصوت، فإنّه ليس بمسنونٍ في الإقامة[٤].

---

(١) تقدّم تخريجها في ص ٣٢٥، الهامش (١).

(٢ و ٣) الكافي ٣٣/٣٠٨:٣، التهذيب ٢٠٧/٥٩:٢.

(٤) مدارك الأحكام ٢٨٩:٣.

أقول: و يمكن دعوى استفادة استحبابه في الجملة من قوله عليه السلام في الصحيحة المتقدّمة[١]: «و إذا أقمت فدون ذلك» و إن لا تخلو عن تأمّلٍ.

و كيف كان فلا دليل على تأكّده فيها، كغيره ممّا ذكره، و كون استحباب الإقامة في حدّ ذاتها متأكّداً لا يقتضي تأكّد استحباب آدابها المسنونة، و الله العالم.

(و يكره الترجيع في الأذان إلّا أن يريد الإشعار) كما حكي عن غير واحدٍ[٢]، بل عن التذكرة و المنتهى نسبته إلى علمائنا[٣]، و لكنّهم اختلفوا في تفسيره.

قال صاحب المدارك: اختلف العلماء في حقيقة الترجيع، فقال الشيخ في المبسوط: إنّه تكرار التكبير و الشهادتين من أوّل الأذان[٤]. و قال الشهيد في الذكرى: إنّه تكرار الفصل زيادةً على الموظّف[٥]. و ذكر جماعة[٦] من أهل اللغة أنّه تكرار الشهادتين جهراً بعد إخفاتهما، و هو قول الشافعي[٧]؛ فإنّه استحبّ

---

(١) في ص ٣٤٠ ـ ٣٤١.

(٢) كالشيخ الطوسي في المبسوط ١: ٩٥، و الشهيد في الدروس ١: ١٦٢، و ابن فهد الحلّي في الموجز الحاوي (ضمن الرسائل العشر): ٧٢، و حكاه عنهم العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٢٨٧.

(٣) تذكرة الفقهاء ٣: ٤٥، المسألة ١٥٩، منتهى المطلب ٤: ٣٧٧، و حكاه عنهما الفاضل الاصبهاني في كشف اللثام ٣: ٣٨١.

(٤) المبسوط ١: ٩٥.

(٥) الذكرى ٣: ٢٠١.

(٦) منهم: الفيروزآبادي في القاموس المحيط ٣: ٢٨ «رجع».

(٧) الأم ١: ٨٤ـ٨٥، المهذّب ـ للشيرازي ـ ١: ٦٢ـ٦٣، المجموع ٣: ٩١، روضة الطالبين ١: ٣١٠، التهذيب ـ للبغوي ـ ١: ٣٦، العزيز شرح الوجيز ١: ٤١٢، المغني ١: ٤٥٠، الشرح الكبير ١: ٤٣٠.

الترجيع بهذا المعنى، تعويلاً على أنّ النبيّ ﷺ أمر أبا محذورة بذلك[١].

و رُدّ بما رواه العامّة أيضاً أنّ النبي ﷺ إنّما خصّ أبا محذورة بالشهادتين سرّاً ثمّ بالترجيع جهراً؛ لأنّه لم يكن مقرّاً بهما[٢].

و اختلف الأصحاب أيضاً في حكم الترجيع، فقال الشيخ في المبسوط و الخلاف: إنّه غير مسنونٍ[٣]. و قال ابن إدريس و ابن حمزة: إنّه محرّم[٤]. و هو ظاهر اختيار الشيخ في النهاية[٥]، و ذهب آخرون إلى كراهته.

و المعتمد: التحريم؛ لأنّ الأذان سنّة متلقّاة من الشارع كسائر العبادات، فتكون الزيادة فيه تشريعاً محرّماً[٦]. انتهى.

أقول: تكرار الشهادتين أو التكبير أو مطلق شيءٍ من الفصول زيادة، فإن كان بعنوان التوظيف و الجزئيّة، فهو تشريع محرّم، و النبوي الذي عوّل عليه الشافعي في الحكم باستحبابه لا يصلح دليلاً عليه و إن قلنا بقاعدة التسامح؛ لما أشار إليه في المدارك[٧] من إمكان اختصاصه بمورده، حيث حكى أنّ أبا محذورة كان مستهزئاً بالنبي ﷺ غير مقرٍّ بالشهادتين، فأمره النبي ﷺ بالترجيع، فهو ليس

---

(١) سنن ابن ماجة ١: ٢٣٤/٧٠٨، سنن أبي داوُد ١: ١٣٦/٥٠٠، سنن البيهقي ١: ٣٩٣ و ٣٩٤، مسند أحمد ٣: ٤٠٨-٤٠٩.

(٢) سنن ابن ماجة ١: ٢٣٤/٧٠٨، سنن النسائي ٢: ٥-٦، سنن البيهقي ١: ٣٩٣، سنن الدارقطني ١: ٢٣٣/١، مسند أحمد ٣: ٤٠٨ و ٤٠٩.

(٣) المبسوط ١: ٩٥، الخلاف ١: ٢٨٨، المسألة ٣٢.

(٤) السرائر ١: ٢١٢، الوسيلة: ٩٢.

(٥) النهاية: ٦٧.

(٦) مدارك الأحكام ٣: ٢٨٩-٢٩٠.

(٧) مدارك الأحكام ٣: ٢٨٩.

بمستحبٍّ، فلا يجوز إتيانه بقصد التوظيف، و مراد القائلين بكراهته على الظاهر ما لو أتى به لا بهذا القصد، بل بزعم كونه زيادة خير، أو بنيّة الإجادة أو التطويل أو التأكيد و المبالغة، أو غير ذلك من الدواعي الموجبة له، لا بعنوان التشريع، كما يفصح عن إرادتهم لمثل هذه الفروض استثناؤهم صورة قصد الإشعار.

و كيف كان فمقتضى الأصل جوازه فيما إذا لم يكن بعنوان التشريع، ولكن حيث حَكَم الأصحاب بكراهته فلا يبعد الالتزام به من باب المسامحة.

ولكن هذا فيما إذا لم يقصد به الإشعار، و إلّا فلا شبهة في جوازه بل رجحانه، كما يدلّ عليه رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لو أنّ مؤذّناً أعاد في الشهادة أو في «حيّ على الصلاة» أو «حيّ على الفلاح» مرّتين و الثلاث أو أكثر من ذلك إذا كان إماماً يريد القوم ليجمعهم لم يكن به بأس»[١].

و في المدارك بعد نقل هذه الرواية قال: و هي ضعيفة الإسناد، ولكن ظاهر العلّامة في المختلف[٢] الاتّفاق على العمل بمضمونها، فإن تمّ فهو الحجّة، و إلّا ثبت المنع بما ذكرناه[٣]. انتهى.

و فيه ـ بعد الغضّ عن انجبار ضعف الخبر بالعمل، و كفاية الخبر الضعيف لإثبات الحكم في مثل المقام ـ: أنّ ما ذكره وجهاً للمنع من كون الزيادة تشريعاً محرّماً إنّما هو فيما لو قصد به التوظيف و الجزئيّة، لا الإشعار أو انتظار الجماعة و

---

(١) الكافي ٣:٣٠٨/٣٤، التهذيب ٢:٦٣ـ٦٤/٢٢٥، الاستبصار ١:٣٠٩/١١٤٩، الوسائل، الباب ٢٣ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ١.

(٢) مختلف الشيعة ٢:١٤٥، ضمن المسألة ٧٩.

(٣) مدارك الأحكام ٣:٢٩٠.

نحوه، كما هو واضح.

(و كذا يكره قول: الصلاة خير من النوم).

و في المدارك قال: هذا هو المعبَّر عنه بالتثويب على ما نصّ عليه الشيخ في المبسوط[١] و أكثر الأصحاب، و صرّح به جماعة من أهل اللغة منهم: ابن الأثير في النهاية، و قال: إنّما سُمّي تثويباً لأنّه من ثاب يثوب إذا رجع، فإنّ المؤذّن إذا قال: حيّ على الصلاة، فقد دعاهم إليها، فإذا قال بعدها: الصلاة خير من النوم، فقد رجع إلى كلامٍ معناه المبادرة إليها[٢]. و قال الشيخ في النهاية: التثويب تكرير الشهادتين و التكبير[٣]. و قال ابن إدريس: التثويب تكرير الشهادتين دفعتين؛ لأنّه مأخوذ من ثاب إذا رجع[٤]. و فسّره بعضهم بما يقال بين الأذان و الإقامة من الحيّعلتين مثنى في أذان الصبح[٥].

و اختلف الأصحاب في حكم التثويب في الأذان الذي هو عبارة عن قول: «الصلاة خير من النوم» بعد اتّفاقهم على إباحته للتقيّة، فقال ابن إدريس و ابن حمزة بالتحريم[٦]، و هو ظاهر اختيار الشيخ في النهاية[٧]، سواء في ذلك أذان

---

(١) المبسوط ١:٩٥.
(٢) النهاية ١:٢٢٦ـ٢٢٧ «ثوب».
(٣) النهاية: ٦٧.
(٤) السرائر ١:٢١٢.
(٥) قاله أبو حنيفة، كما في الهداية ـ للمرغيناني ـ ١:٤١، و المغني ١:٤٥٤، و الشرح الكبير ١:٤٣٣.
(٦) السرائر ١:٢١٢، الوسيلة: ٩٢.
(٧) النهاية: ٦٧.

الصبح و غيره. و قال الشيخ في المبسوط، و المرتضى في الانتصار بكراهته[١]. و قال ابن الجنيد: إنّه لا بأس به في أذان الفجر خاصّةً[٢]. و قال الجعفي رحمه الله: تقول في أذان الصبح بعد قولك: «حيّ على خير العمل»: «الصلاة خير من النوم» مرّتين، و ليستا من أصل الأذان[٣].

و المعتمد: التحريم. لنا: أنّ الأذان عبادة متلقّاة من صاحب الشرع، فيقتصر في كيفيّتها على المنقول[٤]. انتهى.

أقول: و ربما يشهد للجعفي ما عن المحقّق في المعتبر نقلاً من كتاب أحمد بن محمّد بن أبي نصر البزنطي عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «الأذان: الله أكبر، الله أكبر، أشهد أن لا إله إلّا الله، أشهد أن لا إله إلّا الله» و قال في آخره: «لا إله إلّا الله» مرّةً، ثمّ قال: «إذا كنت في أذان الفجر فقُلْ: الصلاة خير من النوم، بعد حيّ على خير العمل، و قُلْ بعد الله أكبر: لا إله إلّا الله، و لا تقل في الإقامة: الصلاة خير من النوم، إنّما هو في الأذان»[٥].

و ربما يؤيّده ما رواه الشيخ بسنده عن محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «كان أبي ينادي في بيته: الصلاة خير من النوم»[٦].

---

(١) المبسوط ١:٩٥، الانتصار: ٣٩.

(٢) حكاه عنه الشهيد في الذكرى ٣:٢٠١.

(٣) حكاه عنه الشهيد في الذكرى ٣:٢٣٨.

(٤) مدارك الأحكام ٣:٢٩٠ـ٢٩١.

(٥) المعتبر ٢:١٤٥، و عنه في الوسائل، الباب ١٩ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ١٩، و الباب ٢٢ من تلك الأبواب، ح ٥.

(٦) التهذيب ٢:٦٣/٢٢٢، الاستبصار ١:٣٠٨/١١٤٦، الوسائل، الباب ٢٢ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٤.

و رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «النداء و التثويب في الإقامة[١] من السنّة»[٢].

ولكن يحتمل أن يكون المراد بالتثويب في هذه الرواية تكرار الفصول زيادةً على الموظّف بقصد الإشعار، كما يؤيّد هذا الاحتمال روايته المتقدّمة[٣] في الترجيع.

و كذا صحيحة زرارة قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «يا زرارة تفتتح الأذان بأربع تكبيرات و تختمه بتهليلتين و تكبيرتين، و إن شئت زِدْتَ على التثويب حيّ على الفلاح، مكان: الصلاة خير من النوم»[٤] إذ الظاهر أنّ المراد بها: إن شئت الزيادة على التكرار الموظّف في الأذان، فكرّر «حيّ على الفلاح» مكان التثويب المبتدع.

كما أنّه يحتمل أن يكون ما حكاه أبو جعفر عن أبيه عليهما السلام في خبر[٥] محمّد ابن مسلم من أنّه كان ينادي في بيته: الصلاة خير من النوم، هو قبل طلوع الفجر لأجل التنبيه، لا في أثناء الأذان أو الإقامة، كما يؤيّد هذا الاحتمال خبر زيد النرسي ـ المرويّ عن كتابه ـ عن أبي الحسن عليه السلام، قال: سألته عن الأذان قبل طلوع الفجر،

---

(١) في الاستبصار: «الأذان» بدل «الإقامة».

(٢) التهذيب ٢:٦٢/٢٢١، الاستبصار ١:٣٠٨/١١٤٥، الوسائل، الباب ٢٢ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٣.

(٣) في ص ٣٤٤.

(٤) التهذيب ٢:٦٣/٢٢٤، الاستبصار ١:٣٠٩/١١٤٨، الوسائل، الباب ١٩ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٢، و الباب ٢٢ من تلك الأبواب، ح ٢.

(٥) تقدّم الخبر في ص ٣٤٦.

فقال: «لا، إنّما الأذان عند طلوع الفجر أوّل ما يطلع» قلت: فإن كان يريد أن يؤذن الناس بالصلاة و ينبّههم؟ قال: «فلا يؤذّن ولكن ليقل و ينادي بالصلاة خير من النوم، الصلاة خير من النوم، يقولها مراراً»[١].

و أمّا خبر[٢] ابن سنان: فهو صريح فيما قال به الجعفي[٣].

و قد حكي عن الشيخ أنّه حمل هذه الأخبار بأسرها على التقيّة؛ لإجماع الطائفة على ترك العمل بها[٤]. و لقد أجاد في ذلك.

ولكن حكي عن المصنّف في المعتبر الاعتراض عليه، فإنّه ـ بعد أن روى خبر ابن سنان، المتقدّم[٥]، و نقل عن الشيخ في الاستبصار حمله على التقيّة ـ قال: و لست أرى في هذا التأويل شيئاً؛ فإنّ في جملة الأذان «حيّ على خير العمل» و هو انفراد الأصحاب، فلو كان للتقيّة لما ذكره، لكنّ الأوجه أن يقال: فيه روايتان عن أهل البيت عليهم السلام، أشهرهما: تركه[٦]. انتهى.

و أجاب عنه غير واحد[٧] ممّن تأخّر عنه: بأنّه ليس في الرواية تصريح بأنّه يقول: «حيّ على خير العمل» جهراً، فيحتمل قويّاً معهوديّة الإتيان بقول: «حيّ

---

(١) تقدّم تخريجه في ص ٣٠٤، الهامش (١).

(٢) تقدّم الخبر في ص ٣٤٦.

(٣) تقدّم تخريج قوله في ص ٣٤٦، الهامش (٣).

(٤) التهذيب ٢:٦٣، ذيل ح ٢٢٢، الاستبصار ١:٣٠٨، ذيل ح ١١٤٦، و حكاه عنه العاملي في الوسائل، ذيل ح ٤ من الباب ٢٢ من أبواب الأذان و الإقامة.

(٥) في ص ٣٤٦.

(٦) المعتبر ٢:١٤٥، و حكاه عنه العاملي في مدارك الأحكام ٣:٢٩٢.

(٧) كالعاملي في مدارك الأحكام ٣:٢٩٢، و البحراني في الحدائق الناضرة ٧:٤٢١.

على خير العمل» لدى الشيعة سرّاً من باب التقيّة، فأمره الإمام بأن يقول بعده جهراً: «الصلاة خير من النوم» لأجل التقيّة، كما يؤيّده اشتمالها على التهليل في آخر الأذان مرّةً واحدة، فإنّ العامّة أجمعوا على الوحدة، كما أنّ الشيعة أجمعت على التثنية على ما ادّعاه في محكيّ البحار[١]، كما أنّ ما في أوّلها من التكبير مرّتين أيضاً لا يخلو عن تأييد، مضافاً إلى شهادة بعض الأخبار بكونه من مبتدعات العامّة المقتضية للتقيّة.

كخبر زيد النرسي ـ المرويّ عن كتابه ـ عن أبي الحسن عليه السلام قال: «الصلاة خير من النوم، بدعة بني أُميّة، و ليس ذلك من أصل الأذان، و لا بأس إذا أراد [الرجل] أن ينبّه الناس للصلاة أن ينادي بذلك، و لا يجعله من أصل الأذان، فإنّا لا نراه أذاناً»[٢].

و عن الفقه الرضوي: «ليس في الأذان: الصلاة خير من النوم»[٣].

و صحيحة معاوية بن وهب، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التثويب الذي يكون بين الأذان و الإقامة، فقال: «ما نعرفه»[٤].

و كيف كان فلا شبهة في أنّه ليس من أصل الأذان، فإتيانه بعنوان الجزئيّة تشريع محرّم، و أمّا بقصد التنبيه و نحوه فمقتضى الأصل جوازه، ولكن ربما

---

(١) بحارالأنوار ٨٤:١١٩، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧:٤٢١.

(٢) أصل زيد النرسي (ضمن الأصول الستّة عشر): ٥٤ـ٥٥، و عنه في بحارالأنوار ٨٤:١٧٢، ذيل الرقم ٧٦.

(٣) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: ٩٦، و عنه في بحارالأنوار ٨٤:١٤٩/٤٤.

(٤) الفقيه ١:١٨٨/٨٩٥، التهذيب ٢:٦٣/٢٢٣، الاستبصار ١:٣٠٨ـ٣٠٩/١١٤٧، الوسائل، الباب ٢٢ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ١.

يستشعر من صحيحة معاوية و من خبر زيد كراهته، و يؤيّده فتوى الأصحاب بذلك، فهو لا يخلو عن وجه.

و أمّا خبر ابن سنان و غيره ممّا يظهر منه استحبابه: فإن أمكن تأويله فهو، و إلّا فالمتعيّن ردّ علمه إلى أهله بعد استقرار المذهب على خلافه، و الله العالم.

* * *



(الرابع) من الأُمور التي يقع النظر فيها في هذا المبحث: **(في أحكام الأذان).**

(و فيه مسائل):

(الأُولى: مَنْ نام في خلال الأذان أو الإقامة ثمّ استيقظ) بنى على أذانه و إقامته؛ إذ لا دليل على بطلانهما بالنوم، و المرجع لدى الشكّ في اشتراطهما بأن لايتخلّل بينهما النوم أصالةُ البراءة، كما تقرّر في محلّه.

نعم، بناءً على اشتراط الطهارة في الإقامة ـ كما ذهب إليه غير واحدٍ[1] ـ أمكن دعوى استفادة مانعيّة الحدث الواقع في خلالها من نومٍ و غيره من بعض أدلّته التي[2] نزّلها منزلة الصلاة[3] التي يبطلها الحدث في أثنائها و لو في غير حال التشاغل بأجزائها.

ولكنّك عرفت في محلّه ضعف المبنى، فالأقوى عدم اختلالهما بالنوم الواقع في خلالهما.

ولكن هذا إذا لم يكن مُخلّاً بالتوالي بأن لم يتحقّق به فصلٌ معتدٌّ به مانع عن

---

(١) كالسيّد المرتضى في جُمل العلم و العمل: ٦٤، و الشيخ المفيد في المقنعة: ٩٨، و الشيخ الطوسي في النهاية: ٦٦، و العلّامة الحلّي في منتهى المطلب ٤: ٤٠٠.

(٢) كذا، و الظاهر: «الذي».

(٣) الكافي ٣: ٣٠٥ـ٣٠٦/ ٢٠، التهذيب ٢: ٥٤/ ١٨٥، الوسائل، الباب ١٠ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ١٢.

ارتباط بعض الأجزاء ببعضٍ بحيث يُعدّ المجموع بنظر العرف عملاً واحداً، و إلّا بطل من حيث فوات الموالاة، كما صرّح به غير واحدٍ[١].

و علّله في المدارك بأنّه لم ينقل عنهم عليهم السلام الفصل بين فصولهما، و العبادة سنّة متلقّاة من الشارع، فيجب الاقتصار فيها على ما ورد به النقل[٢].

و فيه: أنّ الذي يتوقّف على النقل و التلقّي من الشارع إنّما هي الأجزاء و الشرائط المعتبرة في العبادة، فلا يجوز إقحام شيءٍ فيها بعنوان الجزئيّة أو الشرطيّة ما لم يرد به النقل، و أمّا ما يحتمل اعتباره فيه فينفى بالأصل، كما تقدّمت الإشارة إليه.

و ربما يستدلّ له بمرسلة الفقيه عن أبي جعفر عليه السلام: «تابع بين الوضوء ـ إلى أن قال ـ و كذلك الأذان و الإقامة، فابدأ بالأوّل فالأوّل، فإن قلت: حيّ على الصلاة، قبل الشهادتين، تشهّدت ثمّ قلت: حيّ على الصلاة»[٣].

و فيه: أنّ الرواية كالنصّ في إرادة الترتيب من المتابعة.

و ما يقال ـ من أنّ ذكر الترتيب فيها لا يقتضي بكونه المراد من المتابعة خاصّةً سيّما بعد إفادة الفاء له و للتعقيب أيضاً ـ ففيه: أنّ سوق الرواية يشهد بأنّ ما ذُكر فيها من الترتيب أُريد به تفسير المتابعة التي أُمر بها في صدر الكلام، و لفظة الفاء في قوله: «الأوّل فالأوّل» جارية مجرى العادة في مقام التعبير، فلا تدلّ على

---

(١) كالعلّامة الحلّي في تحرير الأحكام ١: ٣٦، و منتهى المطلب ٤: ٣٩٤، و نهاية الإحكام ١: ٤١٣ـ٤١٤، و الشهيد الأوّل في البيان: ٧٤، و المحقّق الكركي في جامع المقاصد ٢: ١٨٠، و الشهيد الثاني في مسالك الأفهام ١: ١٩٠، و العاملي في مدارك الأحكام ٣: ٢٩٢.

(٢) مدارك الأحكام ٣: ٢٩٣.

(٣) الفقيه ١: ٢٨ـ٢٩/ ٨٩، الوسائل، الباب ٣٣ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٣.

إرادة التعقيب بلا مهلة، كما أنّ ما وقع في ذيل الرواية و كذا في صدرها في الوضوء من التعبير بلفظ «ثمّ» في جُلّ الفقرات التي هي بمنزلة التفسير لهذا المجمل لا تدلّ على عكسه، أي إرادة التعقيب مع المهلة.

فالأولى الاستدلال له بظهور الأمر المتعلّق بمثل هذه العبادات المركّبة في إرادة الإتيان بأجزائها متواليةً، كما تقدّم[1] توضيحه في مبحث التيمّم، و لكنّه لا يخلو عن تأمّلٍ، كما أنّ تنزيل إطلاق المتن و نحوه على النوم الغير المنافي للموالاة لايخلو عن إشكالٍ؛ لكونه تقييداً بالفرد الخفي الذي قد ينصرف عنه الإطلاق، مع إمكان أن يدّعى أنّ النوم المستولي على القلب الموجب لتعطيل الحواسّ ـ الذي هو نوم حقيقي ـ هو في حدّ ذاته ـ كالفصل الطويل ـ مانع عرفاً عن حصول التوالي و إن لا يخلو عن نظرٍ بل منع.

و كيف كان فالأحوط إن لم يكن أقوى هو الاستئناف إن أخلّ بالمتابعة العرفيّة.

و إن لم يخلّ أيضاً **(استحبّ له استئنافه)** رعايةً للاحتياط الذي تقدّمت الإشارة إليه، بناءً على استحباب الاحتياط شرعاً، كما ليس بالبعيد **(و)** لكن **(يجوز البناء)** كما عرفت.

(و كذا لو أُغمي عليه) في خلال الأذان أو الإقامة، فحاله حال ما لو نام في أثنائهما.

(الثانية: إذا أذّن ثمّ ارتدّ، جاز) للإمام أو غيره **(أن يعتدّ به و يقيم**

---

(١) في ج ٦، ص ٢٥٣ و ما بعدها.

غيره) و لو رجع هو بنفسه اجتزأ به و لم يُعِدْه؛ لسقوط التكليف به حين فعله، فلا مقتضي لإعادته.

(و لو ارتدّ في أثناء الأذان ثمّ رجع، استأنف على قولٍ) نسبه في المدارك إلى الشيخ في المبسوط(١).

و هو ضعيف؛ فإنّ الارتداد في الأثناء ـ كالارتداد بعد العمل ـ لا يؤثّر في انقلاب ما وقع عمّا هو عليه من الصحّة، فالأقوى جواز البناء ما لم تفت الموالاة، و مع فواته الاستئناف، بناءً على شرطيّة الموالاة، كما لا يخلو عن قوّةٍ، و الله العالم.

(الثالثة: يستحبّ لمن سمع الأذان أن يحكيه مع نفسه) بمعنى أنّه لا يقصد بفعله إنشاء الأذان الذي حكمة مشروعيّته الإعلام، بل يقصد به الحكاية التي هي بمنزلة المخاطبة مع نفسه، فالمراد بالحكاية مع نفسه الكلام معها قاصداً به الحكاية.

و ربما يستشعر بل يستظهر من العبارة إرادة الإسرار به.

و هو ممّا لا دليل عليه، بل ينافيه إطلاق النصوص و الفتاوى، كما ستعرف، و لذا حمله المحقّق الكركي ـ فيما حكي عن فوائده على الكتاب ـ على أنّ المراد بحكايته مع نفسه أن لا يرفع صوته كالمؤذّن(٢).

و هذا أيضاً لا يخلو عن نظرٍ، فالأولى تفسيره بما عرفت.

و كيف كان فيدلّ على استحباب حكاية الأذان ـ كما هو مذهب العلماء كافّة

---

(١) مدارك الأحكام ٣:٢٩٣، و راجع: المبسوط ١:٩٦.

(٢) حاشية شرائع الإسلام (ضمن حياة المحقّق الكركي و آثاره) ١٠:١٤٧، و حكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ٢:٢٩١.

على ما ادّعاه في محكيّ المنتهى[1] ـ جملة من الأخبار.

كصحيحة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «كان رسول الله صلى الله عليه و آله إذا سمع المؤذّن يؤذّن قال مثل ما يقوله في كلّ شيء»[2].

و صحيحته الأُخرى عن أبي جعفر عليه السلام أيضاً، قال له: «يا محمّد بن مسلم لاتدعنّ ذكر الله عزّ و جلّ على كلّ حال و لو سمعت المنادي ينادي بالأذان و أنت على الخلاء فاذكر الله عزّ و جلّ، و قُلْ كما يقول المؤذّن»[3].

و عن الصدوق مرسلاً قال: و روي «أنّ مَنْ سمع الأذان فقال كما يقول المؤذّن زِيد في رزقه»[4].

و خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «إن سمعت الأذان و أنت على الخلاء فقل مثل ما يقول المؤذّن، و لا تدع ذكر الله عزّ و جلّ في تلك الحال، لأنّ ذكر الله حسن على كلّ حال»[5].

و خبر سليمان بن [مقبل][6] قال: قلت لموسى بن جعفر عليه السلام: لأيّ علّةٍ يستحبّ للإنسان إذا سمع الأذان أن يقول كما يقول المؤذّن و إن كان على البول و الغائط؟ قال: «إنّ ذلك يزيد في الرزق»[7].

---

(١) منتهى المطلب ٤:٤٣٢، و حكاه عنه العاملي في مدارك الأحكام ٣:٢٩٣.

(٢) الكافي ٣:٣٠٧/٢٩، الوسائل، الباب ٤٥ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ١.

(٣) الفقيه ١:١٨٧/٨٩٢، الوسائل، الباب ٤٥ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٢.

(٤) الفقيه ١:١٨٩/٩٠٤، الوسائل، الباب ٤٥ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٤.

(٥) علل الشرائع: ٢٨٤ (الباب ٢٠٢) ح ١، الوسائل، الباب ٨ من أبواب أحكام الخلوة، ح ٢.

(٦) بدل ما بين المعقوفين في «ض ١٢» و الطبعة الحجريّة: «مقاتل». و ما أثبتناه كما في المصدر.

(٧) علل الشرائع: ٢٨٤ـ٢٨٥ (الباب ٢٠٢) ح ٤، الوسائل، الباب ٨ من أبواب أحكام الخلوة، ح ٣.

و صحيحة زرارة قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: ما أقول إذا سمعت الأذان؟ قال: «اذكر الله مع كلّ ذاكر»[١].

ولكن في استفادة استحباب حكاية جميع الفصول حتى الحيّعلات من هذه الصحيحة لا يخلو عن تأمّلٍ؛ لانصراف اسم الذكر[٢] عنها، بل قد يتأمّل في دلالتها على استحباب حكاية شيءٍ منها من حيث هي حتّى الأذكار، فإنّه يصدق ذكر الله مع كلّ ذاكرٍ على التعبير بالمرادف و نحوه، و لا يتوقّف على حكاية ألفاظه بعينها.

اللّهمّ إلّا أن يجعل بعض الأخبار المتقدّمة ـ كصحيحة محمّد بن مسلم، و رواية أبي بصير، المتقدّمتين[٣] ـ مبيّناً لما أُريد من الذكر في هذه الصحيحة، و هو «أن يقول كما يقول المؤذّن» لظهورهما في أنّ المراد بالذكر المأمور به عند سماع الأذان هو هذا، فيشمل الحيّعلات أيضاً و إن انصرف عنها إطلاق الذكر؛ فإنّ ظاهر الخبرين كغيرهما ممّا دلّ على استحباب حكاية الأذان: إرادة جميع فصوله، فعدّ الحيّعلات من الذكر إمّا من باب التغليب، أو بواسطة اقترانها بقصد التقرّب المصحّح لإطلاق الذكر عليها ببعض الملاحظات، كإطلاقه على الدعاء و نحوه.

و كيف كان فظاهر الأخبار المتقدّمة خصوصاً بعضها: استحباب حكاية جميع الفصول.

---

(١) علل الشرائع: ٢٨٤ (الباب ٢٠٢) ح ٣، الوسائل، الباب ٤٥ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٥.
(٢) في «ض ١٢»: «اسم ذكر الله».
(٣) في ص ٣٥٥.

و لا ينافيها ما عن الشيخ في المبسوط أنّه قال: روي عن النبي صلى الله عليه و آله أنّه كان[1] يقول إذا قال المؤذّن: حيّ على الصلاة: «لا حول و لا قوّة إلّا بالله»[2] و رواه في المدارك[3] حاكياً عن المبسوط هكذا: إنّه قال يقول إذا قال، الحديث، بإبدال لفظ «كان» بـ«قال» لا لضعف سنده؛ لكفاية مثل هذا الخبر في إثبات الاستحباب.

و يحتمل أن يكون مراد الشيخ بالرواية التي أرسلها هي ما حكي عن كتاب دعائم الإسلام مرسلاً أنّه قال: روينا عن عليّ بن الحسين عليهما السلام «أنّ رسول الله صلى الله عليه و آله كان إذا سمع المؤذّن قال كما يقول، فإذا قال: حيّ على الصلاة حيّ على الفلاح حيّ على خير العمل، قال: لا حول و لا قوّة إلّا بالله»[4] أو الخبر العاميّ الذي رواه مسلم في صحيحه، و غيرُه في غيره ـ على ما حكي[5] عنهم ـ بأسانيد عن عمر و معاوية أنّ رسول الله صلى الله عليه و آله قال: «إذا قال المؤذّن: الله أكبر الله أكبر، قال أحدكم: الله أكبر الله أكبر، ثمّ قال: أشهد أن لا إله إلّا الله، قال: أشهد أن لا إله إلّا الله، ثمّ قال: أشهد أنّ محمّداً رسول الله، قال: أشهد أنّ محمّداً رسول الله، ثمّ قال: حيّ على الصلاة، قال: لا حول و لا قوّة إلّا بالله، ثمّ قال: حيّ على الفلاح، قال: لا حول و لا قوّة إلّا بالله، ثمّ قال: الله أكبر الله أكبر، قال: الله أكبر الله أكبر، ثمّ قال: لا إله إلّا الله، قال: لا إله

---

(١) في المبسوط: «قال» بدل «كان».

(٢) المبسوط ١:٩٧، و حكاه عنه المجلسي في بحارالأنوار ٨٤:١٧٦، و كذا البحراني في الحدائق الناضرة ٧:٤٢٣، و فيهما «كان» كما في المتن.

(٣) مدارك الأحكام ٣:٢٩٤.

(٤) دعائم الإسلام ١:١٤٥، و عنه في بحارالأنوار ٨٤: ١٧٩/١١.

(٥) الحاكي هو المجلسي في بحارالأنوار ٨٤:١٧٦، و كذا البحراني في الحدائق الناضرة ٧:٤٢٣.

إلّا الله، من قلبه، دخل الجنّة»[١].

و هذه الرواية و إن كانت عاميّةً، و ما تضمّنته من كيفيّة الأذان مخالف للمذهب، ولكن مع ذلك أمكن الالتزام بمضمونها من إبدال الحيعلات بالحوقلة، كما أنّه يمكن الالتزام به، تعويلاً على مرسلتي المبسوط و الدعائم من باب المسامحة، ولكن لا يصلح مثل هذه الأخبار قرينةً لصَرف الأخبار المتقدّمة عن ظاهرها، كما لا يخفى.

مع أنّا قد أشرنا آنفاً إلى أنّ مثل هذه الروايات على تقدير صحّتها أيضاً لا تكون معارضةً للأخبار المتقدّمة الدالّة على استحباب أن يقول مثل ما يقول المؤذّن في كلّ شيء؛ لعدم التنافي في المستحبّات، فمن الجائز استحباب كلٍّ منهما، و كون الحوقلة أفضل، أو كونه أحد فردي المستحبّ التخييري، أو أنّ النبي صلى الله عليه و آله كان يجمع بين الحوقلة و حكاية الحيعلة، و الله العالم.

و هاهنا فوائد:

الأُولى: حكي عن الشيخ في المبسوط أنّه قال: مَنْ كان خارج الصلاة قطع كلامه و حكى قول المؤذّن، و كذا لو كان يقرأ القرآن قطع و قال كقوله؛ لأنّ الخبر على عمومه[٢]. انتهى.

و في المدارك بعد أن حكى كلام الشيخ قال: و مقتضى كلامه أنّه لا تستحبّ حكايته في الصلاة، و به قطع العلّامة في التذكرة، و كأنّه لفقد العموم المتناول

---

(١) صحيح مسلم ١: ٢٨٩/ ٣٨٥، سنن أبي داوُد ١: ١٤٥/ ٢٥٧، سنن البيهقي ١: ٤٠٩.
(٢) المبسوط ١: ٩٧، و حكاه عنه العاملي في مدارك الأحكام ٣: ٢٩٤.

لحال الصلاة، و لو حكاه، لم تبطل صلاته إلّا أن يحيعل[١]. انتهى.

أقول: وتبعه بعض مَنْ تأخّر عنه في دعوى عدم تناول العموم لحال الصلاة، و علّله بأنّ الإقبال على الصلاة أهمّ من حكاية الأذان[٢].

و **فيه** ـ بعد الغضّ عن عدم التنافي، و إمكان الجمع ـ أنّ الأهمّيّة لا تصلح مانعةً عن أصل الاستحباب، و لا موجبة لانصراف دليله، كما في سائر المستحبّات المتزاحمة التي بعضها أهمّ.

فالحقّ أنّ حال الصلاة كغيره من الأحوال التي لا يقصر عن تناولها العموم لو لم يكن نقل الحيّعلات موجباً لقطعها، أو لم يكن قطعها محرّماً.

ولكن دلّت الأدلّة المعتبرة على أنّ الكلام عمداً مطلقاً حتى الأنين ـ كما هو صريح بعضها ـ موجب لبطلان الصلاة، و لم يستثن من ذلك إلّا الكلام الذي يناجي به الربّ جلّ ذكره من ذكرٍ أو دعاءٍ أو قراءةٍ، و من الواضح أنّ قول: «حيّ على الصلاة» أو: «حيّ على الفلاح» أو نحو ذلك ليس من شيءٍ من ذلك، و لذا لا يجوز التكلّم به في غير مقام الحكاية بلاخلاف.

و صحّة إطلاق الذكر على حكايته ببعض الملاحظات ـ كما تقدّمت الإشارة إليه في مقام توجيه خبري محمّد بن مسلم و أبي بصير، المتقدّمين[٣] ـ لا يصحّح إرادته من إطلاق الذكر المستثنى من الكلام العمدي المبطل للصلاة، كما هو

---

(١) مدارك الأحكام ٣:٢٩٤، و راجع: تذكرة الفقهاء ٣:٨٣، الفرع «ب» من المسألة ١٨٥.

(٢) العلّامة الحلّي في تذكرة الفقهاء ٣:٨٣، الفرع «ب» من المسألة ١٨٥، و نهاية الإحكام ١:٤٢٩.

(٣) في ص ٣٥٥.

واضح.

فما قد يتوهّم ـ من حكومة الخبرين على العمومات الدالّة على أنّ مَنْ تكلّم في صلاته متعمّداً فعليه الإعادة حيث يعمّم بهما موضوع الذكر الذي خصّص به هذه العمومات ـ في غير محلّه.

و أضعف من ذلك توهّم تخصيص هذه العمومات بعموم ما دلّ على استحباب حكاية الأذان على كلّ حال، كما يخصّص به عموم ما دلّ على كراهة الكلام في الخلاء؛ إذ لا تنافي بين هذه العمومات من حيث هي، و بين عموم ما دلّ على استحباب الحكاية على كلّ حال؛ ضرورة أنّ شمول استحبابها لحال الصلاة لا يقتضي ارتفاع أثرها الوضعي، أي البطلان الحاصل بنقل الحيّعلات، الموجب للإعادة، كما أنّه قد يجب الكلام في أثناء الصلاة من باب الأمر بالمعروف؛ لعموم أدلّته، و لا يرتفع به أثره الوضعي، و لا يقاس ذلك بما لو دلّ عليه دليل بالخصوص، كما لا يخفى وجهه، فالتنافي أوّلاً و بالذات يقع بين عموم دليل استحباب الحكاية، و بين الحكم التكليفي الثابت للكلام العمدي، و هو الحرمة الناشئة من سببيّتها للقطع، و من الواضح عدم صلاحيّة عموم أدلّة المستحبّات لصَرف أدلّة العزائم، و لذا لم ينازع أحد في حرمتها على تقدير سببيّتها للقطع، و مَنْ قال بجوازها زعم أنّها ليست بقاطعةٍ، فحرمة إبطال الصلاة غير مخصّصة بأدلّة الحكاية بلا خلاف في ذلك و لا إشكال.

فمِن هنا قد يتخيّل أنّ المعارضة حينئذٍ تقع بين عموم استحباب الحكاية و عموم «مَنْ تكلّم في الصلاة متعمّداً فعليه الإعادة» حيث يعلم إجمالاً أنّ هذا الكلام إن كان مستحبّاً، لا يقطع الصلاة، و إن كان قاطعاً، لا يجوز، فلا بدّ في

ترجيح أحد العامّين على الآخَر من مرجّحٍ.

و **يدفعه:** أنّ عموم أدلّة المستحبّات ـ كالمباحات ـ لا يصلح مانعاً عن عروض جهاتٍ خارجيّة موجبة لرفعه، كما لا يخفى.

و لعلّ ما صدر من الشيخ ﷫ في العبارة المتقدّمة[1] ـ من التعبير بقطع الكلام و القراءة ـ للإشارة إلى وجه اختصاصه بما عدا الصلاة، حيث إنّ قطعها ممّا لا يجوز، فلا يتناوله العموم.

و قد ظهر بما ذكرنا أنّ تنظير المقام بالتكلّم حال التخلّي ـ حيث خصّص ما دلّ على كراهته بأدلّة استحباب الحكاية ـ في غير محلّه، مع أنّ النصّ وارد فيه بالخصوص، فلا يعارضه أصالة العموم.

و كون شمول النصّ الخاصّ لحكاية الحيّعلات بأصالة العموم غير ضائرٍ؛ لحكومة الأصل الجاري في الخاصّ على أصالة العموم، بل لو فرض كون النسبة بينهما العمومَ من وجهٍ ـ بدعوى انصراف أدلّة الكراهة إلى ما عدا الذكر ـ لكان ظهور أخبار الحكاية في شمول مورد الاجتماع أقوى، فليتأمّل.

و كيف كان فالأقوى أنّ حكاية الحيّعلات قاطعة للصلاة، فلا تجوز، على تأمّلٍ في النافلة ينشأ من قوّة القول بجواز قطعها اختياراً، فحالها مع الحكاية حال المستحبّات المتزاحمة.

و أمّا لو حكى ما عدا الحيّعلات مقتصراً عليه أو مع إبدال الحيّعلات بالحوقلة، فلا شبهة في جوازه بل استحبابه من باب الذكر المطلق، بل بالخصوص.

---

(١) في ص ٣٥٨.

كما يدلّ على الأخير عموم المراسيل المتقدّمة لحال الصلاة، التي لا بأس بالعمل بها من باب المسامحة.

و على الأوّل ـ أي الاقتصار على ما عدا الحيّعلات ـ قوله عليه السلام في صحيحة زرارة: «اذكر الله مع كلّ ذاكرٍ»[1] الشامل بعمومه و إطلاقه لحكاية كلّ فصلٍ فصلٍ من حيث هو في حال الصلاة و غيره.

مضافاً إلى إمكان استفادته من سائر الأخبار الدالّة على استحباب حكاية الأذان في كلّ حال، بضميمة قاعدة الميسور، خصوصاً بعد الالتفات إلى حكمة الحكم ـ التي أُشير إليها في بعض تلك الأخبار ـ المقتضية لكونه من قبيل تعدّد المطلوب.

فالأظهر جواز الاقتصار على حكاية بعض الفصول مطلقاً حتى في غير حال الصلاة، و الله العالم.

الثانية: أنّ القدر المتيقّن الذي ينصرف إليه إطلاق النصوص و الفتاوى إنّما هو استحباب الحكاية مع كلّ فصلٍ، أي بلا فصلٍ يُعتدّ به.

و هل تستحبّ بعد تمام الفصول لو لم يحكها معها؟ صرّح جملة من الأصحاب ـ على ما حكي[2] عنهم ـ بالعدم؛ لفوات المحلّ.

و عن آخَرين[3]: الاستحباب.

---

(١) تقدّم تخريجها في ص ٣٥٦، الهامش (١).

(٢) الحاكي عنهم هو البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ٤٢٥، و راجع: الذكرى ٣: ٢٠٤، و مدارك الأحكام ٣: ٢٩٤.

(٣) منهم الشيخ الطوسي في الخلاف على ما حكاه عنه العاملي في مدارك الأحكام ٣: ٢٩٤، و لم نجده فيه.

و هو لا يخلو عن تأمّلٍ؛ لما تقدّمت الإشارة إليه من أنّه خلاف ما يتبادر من النصوص و الفتاوى.

الثالثة: هل يختصّ الحكم بالأذان، أم يعمّ الإقامة؟ مقتضى الأصل و اختصاص النصوص بالأذان: الأوّل، كما هو صريح غير واحدٍ و ظاهر آخَرين بل لعلّه المشهور.

و ذهب بعضٌ[1] إلى الثاني.

و ربما يوجّه ذلك بعموم قوله عليه السلام في صحيحة[2] زرارة: «اذكر الله مع كلّ ذاكرٍ» و مفهوم ما هو بمنزلة التعليل ـ في بعض الأخبار المتقدّمة[3] ـ: بأنّ «ذكر الله حسن على كلّ حال».

و فيه نظر؛ إذ غاية ما يمكن ادّعاؤه إنّما هو دلالة مثل هذه العمومات على استحباب حكاية الأذكار منها، لا مطلق الإقامة.

و يمكن الاستشهاد له بالمرسل المرويّ عن كتاب دعائم الإسلام عن الصادق عليه السلام قال: «إذا قال المؤذّن: الله أكبر، فقُلْ: الله أكبر، فإذا قال: أشهد أن لا إله إلّا الله، فقُلْ: أشهد أن لا إله إلّا الله ـ إلى أن قال ـ فإذا قال: قد قامت الصلاة، فقُلْ: اللّهمّ أقمها و أدمها واجعلنا من خير صالحي أهلها»[4] فالقول باستحباب حكايتها على النحو المذكور في المرسل من اشتمالها على دعاء الإدامة لا يخلو عن قوّةٍ

---

(١) كالشيخ الطوسي في النهاية: ٦٧، و المبسوط ١: ٩٧، و القاضي ابن البرّاج في المهذّب ١: ٩٠.

(٢) تقدّمت الصحيحة في ص ٣٥٦.

(٣) في ص ٣٥٥.

(٤) دعائم الإسلام ١: ١٤٥، و عنه في بحارالأنوار ٨٤: ١٧٩، ذيل الرقم ١١.

بعد البناء على التسامح، والله العالم.

الرابعة: صرّح غير واحدٍ[1] باختصاص الأذان الذي تستحبّ حكايته بالأذان المشروع إمّا مطلقاً أو المتعارف المعهود الذي يقصد به الإعلام أو الصلاة، دون الأذان في أُذن المولود و نحوه، بل قد يقال باختصاصه بالإعلامي بدعوى أنّه هو المتبادر من أدلّته.

ولكن صرّح بعضٌ[2] بالتعميم حتى في غير المشروع ؛ فإنّ إطلاق الأذان و إن كان منصرفاً ولكن قضيّة تفريع الحكم في بعض أدلّته على أنّ «ذكر الله حسن على كلّ حال»[3] إرادة مطلقه.

و هذا لا يخلو عن قوّةٍ، و الله العالم.

الخامسة: يستحبّ أيضاً أن يقول عند سماع الشهادتين من المؤذّن ما في صحيحة الحارث بن المغيرة النضري عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «مَنْ سمع المؤذّن يقول: أشهد أن لا إله إلّا الله، و أشهد أنّ محمّداً رسول الله، فقال مصدّقاً محتسباً ـ أي حال كونه كذلك ـ: و أنا أشهد أن لا إله إلّا الله و أشهد أنّ محمّداً رسول الله، أكتفي بهما عمّن أبى وجحد، و أُعين بهما مَنْ أقرّ و شهد، كان له من الأجر عدد مَنْ أنكر و جحد و عدد مَنْ أقرّ و شهد»[4].

---

(١) كالعلّامة الحلّي في تذكرة الفقهاء ٤: ١٠٧، ذيل المسألة ٤٢٧، و نهاية الإحكام ١: ٤٢٩، و الشهيد الثاني في روض الجنان ٢: ٦٥٥، و مسالك الأفهام ١: ١٩١، و العاملي في مدارك الأحكام ٣: ٢٩٥.

(٢) لم نتحقّقه.

(٣) تقدّم تخريجه في ص ٣٥٥، الهامش (٥).

(٤) الكافي ٣: ٣٠٧ / ٣٠، الفقيه ١: ١٨٧ / ٨٩١، الوسائل، الباب ٤٥ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٣.

و يستحبّ أيضاً لسامع أذان الصبح و المغرب أن يقول ما في المرويّ عن المجالس و ثواب الأعمال عن الصادق عليه السلام قال: «مَنْ قال حين يسمع أذان الصبح: اللّهمّ إنّي أسألك بإقبال نهارك و إدبار ليلك و حضور صلواتك و أصوات دعائك و تسبيح ملائكتك أن تتوب عليّ إنّك التوّاب الرحيم، و قال مثل ذلك حين يسمع أذان المغرب ثمّ مات عن يومه أو ليلته تلك مات تائباً»[1].

المسألة (الرابعة: إذا قال المؤذّن: قد قامت الصلاة، كره الكلام كراهيّة مغلّظة إلّا ما يتعلّق بتدبير المصلّين) من تسوية الصفّ أو تقديم إمامٍ أو نحو ذلك.

و قد حكي عن الشيخين في النهاية و المقنعة و السيّد المرتضى في المصباح القول بالحرمة[2]؛ للمستفيضة التي وقع فيها التصريح بأنّه إذا قال المؤذّن: قد قامت الصلاة، حرم الكلام على أهل المسجد.

و قد تقدّم الكلام فيه فيما سبق[3]، و عرفت فيما تقدّم أنّ القول بالكراهة هو الأظهر.

المسألة (الخامسة: يكره للمؤذّن أن يلتفت يميناً و شمالاً) كما صرّح به غير واحدٍ[4]، بل عن التذكرة نسبته إلى علمائنا[5]، خلافاً للمحكيّ عن

---

(١) الأمالي ـ للصدوق ـ: ٢١٩ (المجلس ٤٥) ح ٩، ثواب الأعمال: ١٨٣ (باب ثواب هذا الدعاء عند أذان الصبح...) ح ١، الوسائل، الباب ٤٣ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ١ و ٢.

(٢) حكاه عنهم المحقّق الحلّي في المعتبر ٢:١٤٣، و راجع: النهاية: ٦٦ـ٦٧، و المقنعة: ٩٨.

(٣) في ص ٣٢٧ و ما بعدها.

(٤) كالشيخ الطوسي في المبسوط ١:٩٧، و ابن حمزة في الوسيلة: ٩٢، و يحيى بن سعيد في الجامع للشرائع: ٧٣.

(٥) تذكرة الفقهاء ٣:٦٩، الفرع «ب» من المسألة ١٧٨، و حكاه عنها العاملي في مفتاح الكرامة ٢:٢٩٧.

الشافعي، فيستحبّ أن يلتفت يميناً إذا قال: حيّ على الصلاة، و يساراً إذا قال: حيّ على الفلاح[١]، و لأبي حنيفة، فيدور بالأذان في المأذنة و يلوي عنقه إذا كان في الأرض[٢].

و ربما يشهد للقول المحكيّ عن الشافعي ما عن كتاب دعائم الإسلام مرسلاً عن عليّ عليه السلام قال: «يستقبل المؤذّن القبلة في الأذان و الإقامة، فإذا قال: حيّ على الصلاة حيّ على الفلاح، حوّل وجهه يميناً و شمالاً»[٣].

و لو لا مخالفته لفتوى الأصحاب و موافقته للشافعي، لكان العمل به من باب التسامح وجيهاً، ولكن الأخذ بخلافه بعد ما سمعت أوجَه، و **(لكن يلزم سمت القبلة في أذانه)** استحباباً خصوصاً عند الشهادتين، كما عرفته فيما سبق[٤].

([المسألة] السادسة: إذا تشاحّ [الناس][٥] في الأذان، قدّم الأعلم).

و المراد به بحسب الظاهر مَنْ كان أعرف بالوقت و ما يتعلّق بالأذان، و ربما يُفسّر بتفاسير غير ذلك، و لا يهمّنا التعرّض لشرحها.

و الظاهر أنّ محطّ نظرهم هو المؤذّن المنصوب الذي يستحقّ الأُجرة أو

---

(١) الوجيز ١:٣٦، العزيز شرح الوجيز ١:٤١٤-٤١٥، حلية العلماء ٢:٤٢-٤٣، المجموع ٣:١٠٦ و ١٠٧، روضة الطالبين ٣١٠:٣.

(٢) تحفة الفقهاء ١:١١١، بدائع الصنائع ١:١٤٩، المبسوط - للسرخسي - ١:١٢٩ و ١٣٠، الهداية - للمرغيناني - ١:٤١، حلية العلماء ٢:٤٣، العزيز شرح الوجيز ١:٤١٥، المجموع ٣:١٠٧.

(٣) دعائم الإسلام ١:١٤٤، و عنه في بحارالأنوار ٨٤:١٥٧-١٥٨، ذيل ح ٥٧.

(٤) في ص ٣٢٢ - ٣٢٣.

(٥) ما بين المعقوفين أضفناه من الشرائع.

الارتزاق من بيت المال، كما صرّح به غير واحدٍ[1]، و إلّا فلا موقع للتشاحّ؛ لجواز أن يؤذّن الجميع للإعلام و للجماعة أيضاً على الأظهر، كما ستعرف، فالمكلّف بالترجيح لدى التشاحّ هو الحاكم أو نائبه ممّن وظيفته التصدّي لمثل هذه الأُمور، و اللازم عليه أن يراعي مطلق الجهات المقتضية للترجيح ممّا تكون فائدة الأذان بلحاظها أتمّ و أصلح بحال المسلمين، لا خصوص الأعلميّة، كما هو ظاهر المتن، أو مع الأعدليّة، بل مطلق ما فيه مصلحة المسلمين، كما صرّح به بعضٌ[2].

و لا يبعد أن يكون مرادَ غيره أيضاً ممّن خصّ بعض المرجّحات بالذكر، و إلّا فلا وجه للتخصيص إن أراد المؤذّنَ المنصوب، كما هو الظاهر، و إن أراد غيره، فلا مانع عن الجمع كي يحتاج إلى الترجيح.

نعم، في الموارد التي جرت العادة بأن لا يؤذّن إلّا بعضهم ـ كما في الجماعات ـ الأولى أن يختاروا خيارهم، كما يدلّ عليه النبويّ المرسل: «يؤذّن لكم خياركم»[3] أو الأرفع صوتاً؛ لما في بعض الأخبار من أمر النبي صلّى الله عليه و آله بإلقاء الأذان على بلال؛ لأنّه أندى صوتاً[4].

و كيف كان فالأظهر لزوم مراعاة جهات الترجيح مطلقاً في مَنْ يعطى من بيت المال **(و مع التساوي)** ينبغي أن **(يقرع بينهم)** فإنّه أقرب للخلوص و

---

(١) كالشهيد الثاني في مسالك الافهام ١:١٩٢، و العاملي في مدارك الأحكام ٣:٢٩٧، و الفاضل الاصبهاني في كشف اللثام ٣:٣٧٢.

(٢) صاحب الجواهر فيها ٩:١٣٠.

(٣) سنن ابن ماجة ١:٢٤٠/٧٢٦، سنن أبي داوُد ١:١٦١/٥٩٠، سنن البيهقي ١:٤٢٦، سنن الدارمي ١:٢٦٩، مسند أبي يعلى ٤:٢٣١-٢٣٢/٢٣٤٣.

(٤) سنن ابن ماجة ١:٢٣٢/٧٠٦، سنن أبي داوُد ١:١٣٥/٤٩٩، سنن البيهقي ١:٣٩١، سنن الدارمي ١:٢٦٩، سنن الدارقطني ١:٢٤١/٢٩، مسند أحمد ٤:٤٣.

أبعد عن الشحناء.

([المسألة] السابعة: إذا كانوا جماعةً، جاز أن يؤذّنوا جميعاً).

أمّا في الأذان الإعلامي: فواضح؛ لاستحبابه لكلّ أحدٍ بمقتضى ظواهر أدلّته.

و أوضح من ذلك أذان الصلاة فيما لو أراد كلٌّ منهم أن يصلّي وحده.

نعم، يجوز لكلٍّ منهم أن يجتزئ بسماع أذان غيره رخصةً لاعزيمةً، كما ستعرف.

و أمّا لو أرادوا الصلاة جماعةً، فالظاهر أنّه يجوز أيضاً أن يؤذّن كلٌّ منهم لصلاته جماعةً، فإنّ مقتضى إطلاق الأدلّة الواردة في الحثّ على الأذان و الإقامة لكلّ صلاةٍ: استحبابه لكلّ واحدٍ منهم من غير فرقٍ بين الإمام و المأموم، غاية الأمر أنّه ثبت نصّاً و إجماعاً أنّه يجوز للجميع الاكتفاء بأذان أحدهم، و أنّ مَنْ دخل فيهم ما لم تتفرّق صفوفهم كان بحكمهم، و أنّه يجوز لهم الاكتفاء بسماع إمامهم أذان الغير، كما ستعرف.

و لا ينافي شيءٌ من ذلك استحبابه عيناً لكلٍّ منهم، كما تقتضيه ظواهر أدلّته؛ لإمكان كون الاكتفاء بفعل البعض من باب التوسعة و الترخيص، لا تنزيل صلاتهم جماعةً شرعاً منزلة صلاةٍ واحدة في كفاية أذانٍ واحد، و جريان السيرة بأذانٍ واحد للجماعة لا يقضي بأنّه لا يشرع لهم إلّا كذلك، فالأظهر جواز تعدّد المؤذّنين لجماعةٍ واحدة دفعةً أو مرتّبين.

(و) ما في المتن و غيره من أنّ **(الأفضل إذا كان الوقت واسعاً أن يؤذّن واحد بعد واحدٍ)** فلم نعرف مستنده.

([المسألة] الثامنة: إذا سمع الإمام أذان مؤذّنٍ، جاز أن يجتزئ به في الجماعة و إن كان ذلك المؤذّن منفرداً) بأذانه و صلاته، بل و إن كان قاصداً بأذانه الإعلام دون الصلاة، كما ستعرف.

و في المسالك فسّره بما إذا كان منفرداً بصلاته لا بأذانه، قال: و المراد به المنفرد بصلاته لا بأذانه بمعنى أنّه مؤذّن للجماعة أو للبلد، و لو أذّن لنفسه لا غير، لا يعتدّ به، و كذا القول في الإقامة[1]. انتهى.

و هو بعيد جدّاً.

و كيف كان فهذا الحكم في الجملة ممّا لا خلاف فيه.

و ربما يستشعر من تخصيص الإمام بالذكر في المتن و غيره اختصاص الحكم به، ولكن الظاهر عدم إرادتهم لذلك، كما نبّه عليه في المدارك؛ حيث قال: الظاهر أنّه لا فرق في هذا الحكم بين الإمام و المنفرد و إن كان المفروض في عبارات الأصحاب اجتزاء الإمام؛ لأنّه إذا ثبت اجتزاء الإمام بسماع الأذان، فالمنفرد أولى[2]. انتهى.

أقول: و يمكن تقريب الأولويّة بأن يقال: إذا ثبت الاجتزاء به في الجماعة فلصلاته وحده أولى.

هذا، مع ما ستعرف من عدم قصور الأدلّة عن إثباته.

و كيف كان فمستند الحكم خبر أبي مريم الأنصاري قال: صلّى بنا أبو جعفر عليه السلام في قميصٍ بلا إزار و لا رداء و لا أذان و لا إقامة، فلمّا انصرف قلت

---

(١) مسالك الافهام ١:١٩٣.

(٢) مدارك الأحكام ٣:٣٠٠.

له: عافاك الله صلّيتَ بنا بلا إزار و لا رداء و لا أذان و لا إقامة، فقال: «إنّ قميصي كثيف فهو يجزئ أن لا يكون عليّ [إزارولا] رداء، و إنّي مررت بجعفر و هو يؤذّن و يقيم فلم أتكلّم فأجزأني ذلك»[1].

و خبر عمرو بن خالد عن أبي جعفر عليه السلام، قال: كُنّا معه، فسمع إقامة جارٍ له بالصلاة، فقال: «قوموا» فقمنا فصلّينا معه بغير أذان و لا إقامة، و قال: «يجزئكم أذان جاركم»[2].

أقول: ذيل هذا الخبر يشهد بأنّ المراد بالإقامة في صدره أعمّ من الأذان، و صدره يشهد بأنّ المراد بالأذان في الذيل أعمّ من الإقامة.

و كيف كان فربما يناقش في الاستدلال بالخبرين: بأنّ في طريقهما ضعفاً.

و فيه: أنّه غير قادح في مثل هذه الروايات المقبولة المعمول بها لدى الأصحاب.

و ربما يستدلّ له أيضاً بصحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا أذّن مؤذّن فنقّص الأذان و أنت تريد أن تصلّي بأذانه فأتمّ ما نقّص هو من أذانه»[3].

و ربما يستدلّ بإطلاق هذه الصحيحة لكفاية سماع أذان المنفرد لمن يريد أن يصلّي بأذانه مطلقاً، سواء أراد الاجتزاء به في الجماعة أو لصلاته منفرداً.

---

(١) التهذيب ٢: ١١١٣/٢٨٠، الوسائل، الباب ٣٠ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٢، و الباب ٢٢ من أبواب لباس المصلّي، ح ٧، و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.
(٢) التهذيب ٢: ١١٤١/٢٨٥، الوسائل، الباب ٣٠ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٣.
(٣) التهذيب ٢: ١١١٢/٢٨٠، الوسائل، الباب ٣٠ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ١.

و فيه: أنّ إطلاقها وارد مورد حكمٍ آخَر، فمن هنا قد يتطرّق الخدشة في دلالة هذه الصحيحة على المدّعى بإمكان ورودها في مؤذّن الجماعة التي يكون هذا الشخص إمامها، و ستعرف أنّ هذا الفرض خارج عن محلّ الكلام.

نعم، ربما يستشعر من قوله عليه السلام: «فأتمّ ما نقص من أذانه» غير هذا الفرض، أي ما لو كان قاصداً بأذانه نفسه، كما أنّه قد يستشعر من قوله عليه السلام: «و أنت تريد أن تصلّي بأذانه» إرادة صورة الانفراد.

ولكن لا يخفى ما في كلا الإشعارين من الضعف، فالأولى الاستدلال لإطلاق الحكم بحيث يعمّ كلا الفرضين بخبر[1] عمروبن خالد؛ فإنّ قوله عليه السلام: «يجزئكم أذان جاركم» بحسب الظاهر مسوق لبيان الإطلاق، و تقييده بأذان الجار جارٍ مجرى العادة بلحاظ خصوصيّة المورد، كما يؤيّده التعبير بالمضارع، و نسبة الإجزاء و إضافة الجار إليهم، فلو كان المقصود بيان الكفاية في خصوص المورد، لكان المناسب أن يقول: «أجزأني ـ أو أجزأنا ـ أذان جاري» كما يؤيّده أيضاً قوله عليه السلام في خبر[2] أبي مريم: «و إنّي مررت بجعفر و هو يؤذّن و يقيم» إلى آخره؛ فإنّه مشعر بأنّ مناط الكفاية هو مجرّد سماع الأذان الصادر من جعفر عليه السلام من حيث هو، لا لخصوصيّةٍ فيه، ككونه أذان جماعةٍ أو فرادى أو غير ذلك من الخصوصيّات، كما أنّه يستشعر من قوله عليه السلام: «فأجزأني ذلك» بل يستظهر منه كفايته له أوّلاً و بالذات، و لمن يصلّي بصلاته ثانياً و بالتبع، فمن هنا صحّ أن يدّعى دلالة الرواية على كفايته له لو صلّى وحده بالفحوى من غير حاجةٍ لإثباته إلى

---

(١) تقدّم الخبر في ص ٣٧٠.

(٢) تقدّم الخبر في ص ٣٦٩ ـ ٣٧٠.

دعوى الأولويّة الخارجيّة حتى يتطرّق إليها بعض التشكيكات الواهية، كما صدر من بعضٍ[١]، فليتأمّل.

و قد ظهر بما ذكرنا أنّ الأظهر جواز الاجتزاء للإمام و المنفرد بسماع أذان مؤذّنٍ و إن كان ذلك المؤذّن منفرداً بأذانه و صلاته.

نعم، لا يجتزئ في الجماعة بسماع المأموم أذان مؤذّنٍ دون الإمام؛ إذ لا دليل عليه.

و أمّا لو أذّن بعض المأمومين أو شخصٌ آخَر للجماعة و قلنا بكفايته و إن لم يسمعه الإمام، فهو خارج عن محلّ الكلام؛ إذ العبرة حينئذٍ بأذان ذلك البعض، لا بسماع مَنْ عداه.

ثمّ إنّ الإقامة كالأذان فيما ذُكر؛ لأنّ الخبرين ـ اللّذين هُما عمدتا مستند الحكم ـ صريحان في ذلك.

فما ربما يستشعر من المتن و غيره من اختصاصه بالأذان فلعلّه غير مرادٍ لهم، بل يحتمل قويّاً أن يكون مرادهم بالأذان ما يعمّ الإقامة، والله العالم.

ثمّ إنّ المتبادر من النصوص ـ كفتاوى الأصحاب ـ كون الاجتزاء بالأذان المسموع من باب التوسعة و الترخيص، لا العزيمة، فلا يبعد أن تكون إعادته أفضل.

و ربما يظهر من خبر[٢] أبي مريم اعتبار عدم التكلّم بعد سماع الأذان و الإقامة حتى يصلّي.

---

(١) راجع: الحدائق الناضرة ٧: ٤٣٠.

(٢) تقدّم الخبر في ص ٣٦٩ ـ ٣٧٠.

و الأولى حمله على كراهة الكلام بعد سماع الإقامة كنفسها إلّا فيما يتعلّق بتدبير المصلّين، كما يشهد لذلك قوله عليه السلام بعد سماع الإقامة في خبر[1] عمرو بن خالد: «قوموا».

و هل يعتبر سماع جميع فصول الأذان و الإقامة، أم يكفي سماعها في الجملة؟ وجهان بل قولان، أشبههما و أحوطهما: الأوّل؛ اقتصاراً في الحكم المخالف للأصل على القدر المتيقّن.

و لأنّ سماع الأذان ليس بأعظم من نفسه، و حيث لا يجوز الاجتزاء ببعض فصوله فكيف يجتزأ بسماع بعضه!؟

و أيضاً لو كان سماع البعض كافياً، لم يكن يجب عليه إتمام ما نقّص المؤذّن الذي يريد أن يصلّي بأذانه؛ إذ لا فرق لدى التحقيق بين عدم سماع جزءٍ، و بين عدم صدور ذلك الجزء من المؤذّن؛ إذ العبرة لمن يريد الاكتفاء بأذان مؤذّنٍ بسماعه لأذانه، لا بصدور الأذان منه من حيث هو.

و يتوجّه على هذا الوجه و سابقه: أنّ الأذان الناقص فاسد في حدّ ذاته، فلا يجوز الاكتفاء بسماعه، إلّا إذا أتمّ ما نقّص منه المؤذّن، و إلّا فليس سماعه بأكمل من نفسه المفروض كونه ناقصاً، و هذا بخلاف ما لو كان هو في حدّ ذاته تامّاً، فلا استبعاد حينئذٍ في أن يكون مجزئاً لكلّ مَنْ سمعه و لو في الجملة، فقياس سماع بعض الأذان الصحيح على نفس ذلك البعض الذي هو في حدّ ذاته ليس بأذانٍ صحيحٍ قياسٌ مع الفارق، فعمدة المستند لهذا القول هو الوجه الأوّل، و هو

---

(١) تقدّم الخبر في ص ٣٧٠.

الاقتصار في الحكم المخالف للأصل على المتيقّن.

و يمكن الخدشة فيه أيضاً: بأنّ مقتضى إطلاق قوله عليه السلام في خبر عمروبن خالد: «يجزئكم أذان جاركم»[1] كفايته مطلقاً، غاية الأمر أنّه عُلم بقرينة مورده و غيره من الشواهد الخارجيّة أن ليس المقصود به كفاية مجرّد صدور الإقامة من الجار، بل كفايته على تقدير سماعه، و الغالب المتعارف في السماع خصوصاً في الإقامة التي ليس المتعارف فيها رفع الصوت إنّما هو سماعه في الجملة، لا سماع جميع الفصول مفصّلاً، كما أنّ من المستبعد جدّاً أن يكون أبو جعفر عليه السلام سمع جميع فصول الأذان و الإقامة من جعفر عليه السلام عند مروره به، كما في خبر[2] أبي مريم، فإنّ هذا لا يجتمع مع المرور بحسب العادة، فالعادة تقضي بأنّه لم يسمعهما منه حال مروره إلّا في الجملة، فمن هنا قد يترجّح في النظر قوّة القول الثاني، ولكن الأقوى ما عرفت؛ فإنّ إطلاق خبر عمرو غير مرادٍ جزماً، بل المقصود به كفايته على تقدير السماع، كما تقدّمت الإشارة إليه.

و ما ادّعيناه من أنّ الغالب المتعارف في سماع إقامة الجار ليس إلّا سماعها في الجملة لو سُلّم فليس بحيث يعيّن إرادته من الرواية.

و أمّا ما في خبر[3] أبي مريم من سماع أبي جعفر عليه السلام أذان جعفر عليه السلام و إقامته فهو نقل قضيّةٍ في واقعةٍ.

و استبعاد سماع مجموعهما حال مروره به استبعادٌ بعيد؛ إذ لا يبعد أن

---

(۱) تقدّم الخبر في ص ۳۷۰.

(۲ و ۳) تقدّم الخبر في ص ۳٦۹ ـ ۳۷۰.

يكون مروره في تلك الواقعة مع التأنّي على خلاف المتعارف أو مع توقّفٍ مّا في أثناء المرور بحيث لا ينافيه صدق المرور به أو إسراع جعفر عليه السلام في أذانه و إقامته مع رفع صوته بالأذان بحيث سمعه من بعيدٍ قبل أن يقرب منه ثمّ سمع الإقامة إلى أن تباعد منه.

و الحاصل: أنّه لا ينبغي الاعتناء بمثل هذه الاستبعادات في رفع اليد عن مقتضيات الأُصول، فمقتضى الأصل عدم سقوط التكليف بالأذان أو الإقامة بسماع بعضهما.

نعم، لو سمع البعض و أتى بالباقي، أمكن القول بكفايته بدعوى القطع بالمناط، و أنّ الإتيان بالباقي قولاً ليس بأدون من سماعه، مع أنّ الملفّق من السماع و القول في مثل الفرض أولى بالصحّة ممّا دلّت على صحّته صحيحة ابن سنان، المتقدّمة[1]، فليتأمّل.

ثمّ إنّ ظاهر الأصحاب بل صريح غير واحدٍ منهم: عدم الفرق ما بين أذان الصلاة و أذان الإعلام في جواز الاكتفاء بسماعه للصلاة.

و لعلّه لفهم المناط، أو استفادته من إطلاق قوله عليه السلام: «يجزئكم أذان جاركم»[2] فإنّ وروده في أذان الصلاة لا يقتضي اختصاص المراد به، فلا ينبغي الاستشكال فيه خصوصاً بعد اعتضاده بما عرفت.

و لا يشترط في إجزاء السماع حكاية السامع؛ لإطلاق النصّ و الفتوى، بل

---

(١) في ص ٣٧٠.

(٢) تقدّم تخريجه في ص ٣٧٠، الهامش (٢).

ظهورهما في العدم.

فما عن الشهيد في النفليّة من اشتراطه[١] محلّ نظرٍ.

تنبيه: لو أذّن الإمام و أقام لصلاته جماعةً، سقط التكليف بهما عن المأمومين و إن لم يسمعهما أحد منهم، بل كان قبل حضورهم، كما يشهد له خبر أبي مريم، المتقدّم[٢] الدالّ على كفاية سماعه للأذان في الجماعة؛ فإنّ أذانه بنفسه أولى من السماع بلا شبهة، بل قد أشرنا آنفاً إلى أنّه يُفهم من قوله عليه السلام: «فأجزأني ذلك» جواباً لقولهم: صلّيتَ بنا بلا أذان و لا إقامة: تبعيّة صلاتهم لصلاته، و أنّ العبرة بوقوع صلاته بأذانٍ و إقامةٍ، فلا مدخليّة حينئذٍ لحضورهم أو سماعهم في ذلك.

و لا ينافي ذلك كون إرادة الجماعة حين الأذان أو سماعه معتبرةً في سقوط التكليف بأذان الجماعة، الذي هو أشدّ استحباباً من أذان المنفرد، حيث إنّ طلبه آكد، فيغاير الطلب المتعلّق بالأذان للمنفرد، فيمكن بقاؤه مع حصول الأذان لا بهذا القصد، فمن هنا يتطرّق الخدشة في الاستدلال بهذه الرواية لكفاية أذان المنفرد فيما لو بدا له بعد أن أذّن بنيّة الانفراد أن يصلّي جماعةً، كما تقدّمت الإشارة إليه في محلّه.

و لو أذّن أو أقام بعض المأمومين للجماعة، أجزأ بلا شبهة؛ لاستقرار السيرة عليه من صدر الشريعة فضلاً عن شهادة النصوص و الفتاوى بذلك.

---

(١) النفليّة: ١٠٨، و حكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٢٩٥.

(٢) في ص ٣٦٩ ـ ٣٧٠.

و هل يعتبر في ذلك سماع الإمام كما يظهر من الجواهر[١]، و ربما يومئ إليه بعض عبائر الحدائق[٢]؟ وجهان، أقواهما: العدم؛ لاستقرار السيرة على مغايرة المؤذّن و المقيم للإمام، و عدم تقيّد الإمام كغيره من المأمومين بسماعه، فربما يشتغل حالهما بالنافلة و غيرها من الأشغال الموجبة لغفلته عن الأذان، بل قد يكون أطرش بل ربما يؤذّن المؤذّن قبل حضوره.

و الحاصل: أنّ السيرة مستقرّة على الاكتفاء في الجماعة بأذان مَنْ يؤذّن لها من غير اشتراطه بحضور الإمام أو سماعه.

و احتمال كونها ناشئةً من عدم المبالاة، يدفعه: التدبّر في الآثار؛ حيث يظهر منها أنّ الأمر كان كذلك من صدر الشريعة.

و كفاك شاهداً على ذلك ما رواه الصدوق بإسناده عن حفص بن سالم أنّه سأل أبا عبدالله عليه السلام: إذا قال المؤذّن: قد قامت الصلاة أيقوم الناس على أرجلهم أو يجلسون حتّى يجيئ إمامهم؟ قال: «لا، بل يقومون على أرجلهم، فإن جاء إمامهم، و إلّا فليؤخذ بيد رجلٍ من القوم فيقدّم»[٣].

و خبر معاوية بن شريح عن أبي عبد الله عليه السلام في حديثٍ قال: «إذا قال المؤذّن: قد قامت الصلاة، ينبغي لمن في المسجد أن يقوموا على أرجلهم و يقدّموا بعضهم، و لا ينتظروا الإمام» قال: قلت: و إن كان الإمام هو المؤذّن؟ قال: «و إن كان فلا ينتظرونه و يقدّموا بعضهم»[٤].

---

(١) جواهر الكلام ٩: ١٣٧.

(٢) راجع: الحدائق الناضرة ٧: ٤٢٩.

(٣) الفقيه ١: ٢٥٢/ ١١٣٧، الوسائل، الباب ٤٢ من أبواب صلاة الجماعة، ح ١.

(٤) التهذيب ٣: ٤٢/ ١٤٦، الوسائل، الباب ٤٢ من أبواب صلاة الجماعة، ح ٢.

و يؤيّده أيضاً قوله عليه السلام في خبر السكوني: «إنّ النبي صلى الله عليه و آله كان إذا دخل المسجد و بلال يقيم الصلاة جلس»[1] فإنّه مشعر بل ظاهر في أنّ بلالاً كان يشتغل بالأذان و الإقامة قبل مجيء النبي صلى الله عليه و آله، و أنه صلى الله عليه و آله على تقدير مجيئه قبل الفراغ من الإقامة كان يجلس حتى يفرغ.

إلى غير ذلك من الشواهد و المؤيّدات، فلا ينبغي الاستشكال فيه.

ثمّ إنّه لو قيل باعتبار سماع الإمام، فينبغي أن يجعل ذلك من قبيل شرائط صحّة أذان المؤذّن و كفايته في الجماعة، لا من باب الاجتزاء بسماع الإمام أذان مؤذّنٍ، فإنّ هذا خلاف ما هو المغروس في أذهان المتشرّعة، بل خلاف ما يتبادر من الفتاوى و النصوص الدالّة على جواز مغايرة المؤذّن و المقيم للإمام، كما لا يخفى.

و لو أذّن أو أقام للجماعة مَنْ لم يكن بنفسه عازماً على الصلاة، ففي الاجتزاء به أو بسماعه تردّد؛ إذ لم تثبت شرعيّته، والله العالم.

([المسألة] التاسعة: مَنْ أحدث في أثناء الأذان و الإقامة تطهّر) استحباباً بل وجوباً في الإقامة على قولٍ **(و بنى)** و لو على القول باشتراط الطهارة فيها على الأشبه؛ إذ لو سلّمنا شرطيّة الطهارة أخذاً بما يتراءىٰ من بعض أدلّتها، فلا نسلّم مانعيّة الحدث الواقع في الأثناء عند عدم التشاغل بأجزائها.

(و الأفضل أن يعيد الإقامة) كما يشهد له خبر عليّ بن جعفر ـ المرويّ عن قرب الإسناد ـ عن أخيه موسى عليه السلام، قال: سألته عن المؤذّن يحدث في أذانه أو في إقامته، قال: «إن كان الحدث في الأذان فلا بأس، و إن كان في الإقامة فليتوضّأ

---

(١) التهذيب ٢: ٢٨١/١١١٨، الوسائل، الباب ٣١ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٢.

و ليقم إقامة»[1].

و يؤيّده ما في خبر[2] أبي هارون و غيره[3] من أنّها من الصلاة.

([المسألة] العاشرة: مَنْ أحدث في) أثناء **(الصلاة تطهّر و أعادها)** كما تسمع البحث فيه في محلّه إن شاء الله.

(و لا يعيد الإقامة) فإنّ الحدث الواقع في أثناء الصلاة لا يوجب إلّا بطلان الصلاة، فلا مقتضي لإعادة الإقامة **(إلّا أن يتكلّم)** فيستحبّ حينئذٍ اعادتها؛ لصحيحة محمّد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا تتكلّم إذا أقمت [الصلاة] فإنّك إذا تكلّمت أعدت الإقامة»[4].

([المسألة] الحادية عشر: مَنْ صلّى خلف إمامٍ لا يقتدى به أذّن لنفسه و أقام) كما يدلّ عليه خبر محمّد بن عذافر عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أذّن خلف مَنْ قرأت خلفه»[5].

هذا، مع أنّ قضيّة كون الاقتداء صوريّاً أن يجتزئ إلى ما هو وظيفته من الأذان و الإقامة و القراءة و غيرها مهما أمكن.

(و إن خشي فوات الصلاة) إن أذّن و أقام **(اقتصر على تكبيرتين و على قوله: قد قامت الصلاة)** مقدّماً له على التكبيرتين، مضيفاً إليهما التهليلة، كما يدلّ عليه خبر معاذ بن كثير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا دخل الرجل

(١) تقدّم تخريجه في ص ٢٧١، الهامش (٣).
(٢) تقدّم تخريجه في ص ٣٢٧، الهامش (٤).
(٣) تقدّم تخريجه في ص ٢٧٦، الهامش (٢).
(٤) تقدّم تخريجها في ص ٣٢٨، الهامش (١) و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.
(٥) التهذيب ٣: ١٩٢/٥٦، الوسائل، الباب ٣٤ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٢.

المسجد و هو لا يأتمّ بصاحبه و قد بقي على الإمام آية أو آيتان فخشي إن هو أذّن و أقام أن يركع الإمام فليقل: قد قامت الصلاة [قد قامت الصلاة] الله أكبر الله أكبر، لا إله إلّا الله، و ليدخل في الصلاة»[1] بل ظاهره ذلك إذا خاف فوات الركعة فضلاً عن الصلاة، و لعلّه المراد من خوف فوات الصلاة في المتن و غيره.

و في المدارك ـ بعد أن استدلّ للحكم المذكور بالخبر المزبور ـ قال: و ينبغي العمل على صورة الرواية، و عبارات الأصحاب قاصرة عن إفادة ما تضمّنته فصولاً و ترتيباً مع أنّها ضعيفة السند، و مقتضاها تقديم الذكر المستحبّ على القراءة الواجبة، و هو مشكل جدّاً[2]. انتهى.

و أُجيب[3] عنه: بانجبار الضعف بالعمل، و بأنّ الاستشكال في تقديم الذكر المستحبّ على القراءة الواجبة من قبيل الاجتهاد في مقابلة النصّ، مع أنّ القراءة إنّما تجب بعد دخوله في الصلاة على تقدير التمكّن من فعلها، فله قبل افتتاح الصلاة أن يشتغل بالمباحات فضلاً عن الذكر المستحبّ، ثمّ يراعي عند دخوله في الصلاة ما يقتضيه تكليفه من القراءة و عدمها.

نعم، ينبغي العمل على صورة الرواية، و عبارة المتن و نحوه قاصرة عن إفادته، بل موهمة لخلافه.

ثمّ إنّ النُسخ التي عثرتُ عليها مختلفة في نقل الرواية، ففي الوسائل الموجودة عندي: «قد قامت الصلاة» بلا تكرّر، و في سائر النُسخ مكرّراً، و الظاهر

---

(۱) الكافي ۳: ۳۰۶/۲۲، التهذيب ۲: ۲۸۱/۱۱۱٦، الوسائل، الباب ۳٤ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ۱، و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(۲) مدارك الأحكام ۳: ۳۰۲ـ۳۰۳.

(۳) المجيب هو صاحب الجواهر فيها ۹: ۱٤٤.

أنّ هذا هو الصحيح، و ما في الوسائل من سهو النسّاخ، و الله العالم.

(و إذا أخلّ) المؤذّن **(بشيء من فصول الأذان استحبّ للمأموم التلفّظ به)** و ظاهر السياق كونه من تتمّة المسألة السابقة.

و أشكله في المدارك:

أمّا أوّلاً: فبأنّه خلاف مدلول النصّ، و هو صحيح ابن سنان: «إذا أذّن مؤذّن فنقّص الأذان و أنت تريد أن تصلّي بأذانه فأتمّ ما نقّص هو من أذانه»[١].

و أمّا ثانياً: فلما صرّح به الأصحاب و دلّت عليه الأخبار من عدم الاعتداد بأذان المخالف، فلا فائدة في إتيان المأموم بما تركه الإمام من الفصول.

اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ ذلك مستحبّ برأسه و إن كان الأذان غير معتدّ به. و هو حسن لو ثبت دليله.

و احتمل الشارح ﴿رحمه الله﴾ جعل هذه المسألة منفصلةً عن الكلام السابق، و أنّها محمولة على غير المخالف، كناسي بعض فصول الأذان أو تاركه أو تارك الجهر به تقيّةً[٢]. و هو جيّد من حيث المعنى، لكنّه بعيد من حيث اللفظ[٣]. انتهى.

أقول: و لعلّه أراد بمخالفته للنصّ عدّه مستحبّاً مع ظهور النصّ في الوجوب الشرطي.

و يمكن دفعه: بأنّ الحكم باستحبابه بملاحظة أنّ الأذان في حدّ ذاته مستحبّ، لا أنّه لو اكتفى بما سمعه منه من الأذان الناقص يجزئه، ولكن يستحبّ له إتمامه حتى يتحقّق التنافي بينه و بين النصّ.

---

(١) تقدّم تخريجه في ص ٣٧٠، الهامش (٣).

(٢) مسالك الأفهام ١: ١٩٤.

(٣) مدارك الأحكام ٣: ٣٠٣ـ٣٠٤.

و كيف كان فمستند هذا الحكم بحسب الظاهر هو الصحيح المزبور، و مورده على ما هو المتبادر إلى الذهن إنّما هو ما لو سمع الأذان الناقص و أراد الاكتفاء به في صلاته، و هو بإطلاقه يعمّ ما لو أراد أن يصلّي بأذانه منفرداً أو في الجماعة، إماماً كان أو مأموماً، كما أنّ إطلاقه يشمل ما لو كان النقص سهواً أو عمداً، كما في أذان المخالف الذي يترك بعض فصوله عمداً أو جهلاً.

و لا ينافي ذلك عدم الاعتداد بأذان المخالف؛ إذ الاعتداد حينئذٍ بسماعه، لا بأذان المخالف.

نعم، لو لا ظهور النصّ في شمول أذان المخالف، لاتّجه الالتزام بعدم كفاية سماع أذانه؛ بناءً على اشتراط الإيمان في المؤذّن، بدعوى انصراف ما دلّ على كفاية الأذان إلى الأذان المشروع.

ولكن لا مجال لهذه الدعوى بالنسبة إلى الصحيح المزبور؛ حيث إنّ المخالف المعهود منه نقص الأذان من أظهر المصاديق التي يتبادر إلى الذهن من إطلاق النصّ.

هذا، مع أنّ دعوى انصراف قوله عليه السلام في خبر[1] عمرو بن خالد: «يجزئكم أذان جاركم» عن أذان المخالف مع غلبة كون جارهم مخالفاً، غير مسموعة، فالأظهر جواز الاكتفاء بأذان المخالف عند سماعه و إتمام ما فيه من النقص، و إن كان الأقوى عدم الاعتداد به من حيث هو، والله العالم.

تذنيب: قد ورد استحباب الأذان أو مع الإقامة في مواضع لم يتعرّض لها المصنّف:

---

(١) تقدّم تخريجه في ص ٣٧٠، الهامش (٢).

منها: عند تولّع الغول، كما عبّر به بعضٌ[١]، أو في الفلوات الموحشة، كما في عبارة بعضٍ[٢]؛ لما رواه الصدوق مرسلاً عن الصادق عليه السلام أنه قال: «إذا تولّعت بكم[٣] الغول فأذّنوا»[٤].

و عن محاسن البرقي بإسناده عن جابر الجعفي عن محمّد بن علي عليهما السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله: إذا تغوّلت بكم[٥] الغيلان فأذّنوا بأذان الصلاة»[٦].

و عن الذكرى حاكياً عن الجعفريّات مرسلاً عن النبي صلى الله عليه و آله نحوه[٧].

و عن دعائم الإسلام عن عليّ عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله: إذا تغوّلت بكم الغيلان فأذّنوا بالصلاة»[٨].

و عن الذكرى أنّه ـ بعد أن روى مرسلة الصدوق و عن الجعفريّات مرسلاً عن النبي صلى الله عليه و آله نحو خبر جابر ـ قال: و رواه العامّة[٩]، و فسّره الهروي بأنّ العرب تقول: إنّ الغيلان في الفلوات تراءى للناس تتغوّل تغوّلاً، أي تلوّن تلوّناً فتضلّهم عن الطريق و تُهلكهم[١٠]، و روي في الحديث: «لا غول»[١١] و فيه إبطال لكلام

---

(١) صاحب الوسائل فيها في عنوان الباب ٤٦ من أبواب الأذان و الإقامة.

(٢) الشهيد في الذكرى ٣: ٢٣٦.

(٣) في الفقيه: «إذا تغوّلت لكم».

(٤) الفقيه ١: ١٩٥/ ٩١٠، الوسائل، الباب ٤٦ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ١.

(٥) في المحاسن: «لكم».

(٦) المحاسن: ٤٨ـ٤٩/ ٦٨، الوسائل، الباب ٤٦ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٢.

(٧) الذكرى ٣: ٢٣٦، و راجع: الجعفريّات: ٤٢، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ٣٦٥.

(٨) دعائم الإسلام ١: ١٤٧، و عنه في الحدائق الناضرة ٧: ٣٦٥.

(٩) السنن الكبرى ـ للنسائي ـ ٦: ٢٣٦/ ١٠٧٩١، مسند أحمد ٣: ٣٠٥ و ٣٨٢، مسند أبي يعلى ٤: ١٥٣/ ٢٢١٩، المصنّف ـ لعبد الرزّاق ـ ٥: ١٦٣/ ٩٢٥٢.

(١٠) الغريبين ٤: ١٣٩٥ «غول».

(١١) صحيح مسلم ٤: ١٧٤٤/ ٢٢٢٢، سنن أبي داوُد ٤: ١٧/ ٣٩١٣، مسند أحمد ٣: ٣١٢ و ٣٨٢.

العرب، فيمكن أن يكون الأذان لدفع الخيال الذي يحصل في الفلوات و إن لم يكن له حقيقة[١]. انتهى كلام الذكرى.

و عن النهاية الأثيريّة أنّه ـ بعد أن ذكر في تفسير «لا غول» الوارد في الحديث بعضَ الكلام الذي يشبه ما تقدّمت حكايته عن الهروي ـ قال ما لفظه: و قيل: قوله: «لا غول» ليس نفياً لعين الغول و وجوده، و إنّما فيه إبطال زَعْم العرب في تلوّنه بالصور المختلفة و اغتياله، فيكون المعني بقوله: «لا غول» أنّها لا تستطيع أن تضلّ أحداً، و يشهد له الحديث الآخَر: «لا غول ولكن السعالي» [السعالي][٢] سحرة الجنّ، أي: ولكن في الجنّ سحرة لهم تلبيس و تخييل، و منه الحديث: «إذا تغوّلت الغيلان فبادروا بالأذان» أي: ادفعوا شرّها بذكر الله تعالى[٣]. انتهى.

و كيف كان فلا إشكال في استحباب الأذان في الحال المزبور.

و منها: الأذان في أُذن المولود، اليمنى، و الإقامة في اليسرى، كما يدلّ عليه مرسلة الصدوق عن الصادق عليه‌السلام، قال: «المولود إذا وُلد يؤذّن في أُذنه اليمنى و يقام في اليسرى»[٤].

و منها: الأذان في أُذن مَنْ ساء خُلقه، كما يشهد له صحيحة هشام بن سالم أو حسنته عن أبي عبد الله عليه‌السلام قال: «اللحم ينبت اللحم، و مَنْ تركه أربعين يوماً

---

(١) الذكرى ٣: ٢٠٦، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ٣٦٥.

(٢) ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(٣) النهاية ـ لابن الأثير ـ ٣: ٣٩٦ «غول» و حكاه عنها البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ٣٦٥ـ٣٦٦.

(٤) الفقيه ١: ١٩٥/ ٩١١، الوسائل، الباب ٤٦ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٢.

ساء خلقه، و مَنْ ساء خُلقه فأذّنوا في أُذنه»[1].

و خبر أبان [عن][2] الواسطي عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «[إنّ][3] لكلّ شيءٍ قرماً، و إنّ قرم الرجل اللحم، فمن تركه أربعين يوماً ساء خُلقه، و مَنْ ساء خُلقه [فأذّنوا][4] في أُذنه اليمنى»[5].

أقول: في المجمع: القَرَم ـ بالتحريك ـ: شدّة شهوة اللحم حتى لا يصبر عنه[6]. انتهى.

و ما في هذه الرواية من التقييد باليمنى يُحمل على الأفضليّة؛ إذ لا مقتضي لتقييد الإطلاق بالمقيّدات في المستحبّات، كما عرفته مراراً.

و خبر [أبي][7] حفص[8] عن أبي عبد الله عليه السلام عن آبائه عن عليّ عليهم السلام، قال: «كُلوا اللحم فإنّ اللحم من اللحم، و اللحم ينبت اللحم» قال: «و مَنْ لم يأكل اللحم أربعين يوماً ساء خُلقه، و إذا ساء خُلق أحدكم من إنسان أو دابّة فأذّنوا في أُذنه الأذان كلّه»[9].

قيل: و كذا يستحبّ في البيت[10]؛ لخبر سليمان الجعفري، قال: سمعته

---

(١) المحاسن: ٤٣٣/٤٦٥، الكافي ١/٣٠٩:٦، الوسائل، الباب ١٢ من أبواب الأطعمة المباحة، ح ١.

(٢ و ٣) ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(٤) بدل ما بين المعقوفين في «ض ١٢» و الطبعة الحجريّة: «فليؤذّن». و المثبت كما في المصدر.

(٥) المحاسن: ٤٣٥/٤٦٥، الوسائل، الباب ١٢ من أبواب الأطعمة المباحة، ح ٧.

(٦) مجمع البحرين ١٣٧:٦ «قرم».

(٧) ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(٨) في المحاسن زيادة: «الأبان». و في الوسائل: «الأبار».

(٩) المحاسن: ٤٣٦/٤٦٦، الوسائل، الباب ١٢ من أبواب الأطعمة المباحة، ح ٨.

(١٠) كما في جواهر الكلام ١٤٩:٩.

يقول: «أذّن في بيتك فإنّه يطرد الشيطان و يستحبّ من أجل الصبيان»[1].

أقول: الظاهر أنّه أُريد به الأذان المعهود.

و عن الذكرى أنّه عدَّ منها الأذانَ المقدَّم على الصبح[2].

قلت: قد تقدّم[3] تحقيق البحث فيه، و قد وقع في بعض الأخبار التصريح بأنّه ليس بمسنون ولكنّه ينفع الجيران[4]، فلا بأس به.

و في الجواهر قال: قد شاع في زماننا الأذان و الإقامة خلف المسافر حتى استعمله علماء العصر فعلاً و تقريراً، إلّا أنّي لم أجد به خبراً و لا مَنْ ذكره من الأصحاب[5]. انتهى.

أقول: أمّا الأذان فهو متعارف عند الناس. و أمّا الإقامة فلم أعهدها عنهم.

و كيف كان فمستنده غير معلوم، و لعلّه نشأ من استحباب الأذان في الفلوات، فتخطّوا عن مورده من باب المسامحة العرفيّة، و الله العالم.

و قد فرغ من تسويد الجزء الثاني[6] من كتاب الصلاة من الكتاب المسمّى بـ«**مصباح الفقيه**» مصنّفُه محمّد رضا الهمداني في يوم الأربعاء من شهر جمادى الثانية من سنة ألف و ثلاثمائة و ستّ من الهجرة النبويّة.

---

(١) الكافي ٣:٣٠٨/٣٥، الوسائل، الباب ١٨ من أبواب الأذان و الإقامة، ح ٢.

(٢) الذكرى ٣:٢٣٧، و حكاه عنه صاحب الجواهر فيها ٩:١٤٩.

(٣) في ص ٢٩٩ و ما بعدها.

(٤) راجع الهامش (٣ و ٤) من ص ٣٠١.

(٥) جواهر الكلام ٩:١٤٩.

(٦) حسب تجزئة المصنّف قدّس سرّه.

بسم الله الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمد لله ربّ العالمين، و الصلاة و السلام على خير خلقه محمّد و آله الطاهرين، و لعنة الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين.

(الركن الثاني: في أفعال الصلاة، و هي واجبة و مسنونة، فالواجبات ثمانية).

(الأوّل: النيّة).

و اعتبارها في الصلاة على الظاهر من الضروريّات فضلاً عن انعقاد الإجماع عليه، ولكن وقع الخلاف بين الأعلام في أنّها هل هي شرط للصلاة، كما صرّح به غير واحدٍ، أو جزء منها، كما قوّاه آخرون؟ و ربما يظهر من المتن اختياره حيث عدّه من أفعال الصلاة.

و قد أطال البحث عنه جماعة، و طواه آخرون؛ لقلّة فائدته، خصوصاً على القول بكفاية الداعي الذي لابدّ من استدامته حال الصلاة.

نعم، على القول بأنّ النيّة المعتبرة في العبادات عبارة عن الإرادة التفصيليّة المتوقّفة على استحضار صورة الفعل في النفس ربما تظهر ثمرة القولين ـ خصوصاً لو قيل بجواز تقديمها عن أوّل الفعل من حين الأخذ في مقدّماته ـ حيث إنّه على القول بالجزئيّة لابدّ أن يراعى حين فعلها شرائط الصلاة من الطهارة و القيام و الاستقبال و نحوها، بخلاف الشرطيّة، كما لا يخفى.

و كيف كان فلم نعثر فيما ذكروه من أدلّة الطرفين على ما يعتمد عليه، ولكن الحقّ أنّها شرط للصلاة، كغيرها من التكاليف التعبّديّة التي تتوقّف صحّتها على حصولها بقصد الإطاعة؛ ضرورة اشتراط أفعال الصلاة بصدورها عن قصد الإطاعة، و عدم كونها تكاليف توصّليّة، فلو صدر شيء منها بلاقصد أو بقصد شيء آخر غير إطاعة الأمر بالصلاة، لم تصحّ، فالنيّة شرط في صحّة سائر الأجزاء جزماً، و أمّا كونها بنفسها ملحوظةً في الماهيّة على حدّ سائر الأجزاء مع قطع النظر عن اشتراط الأجزاء بحصولها عن قصدٍ فلا دليل عليه.

و الحاصل: أنّه لا شبهة بل لا خلاف في أنّه يشترط في صحّة أفعال الصلاة انبعاثها عن إرادة الإطاعة، و أمّا كون إرادة الإطاعة بهذه الأفعال من حيث هي مأخوذةً في ماهيّة الصلاة على سبيل الجزئيّة بحيث تكون هي في حدّ ذاتها مع قطع النظر عن متعلّقاتها مقصودةً بالطلب فلا دليل عليه.

و كفاك شاهداً على ما ادّعيناه ـ من تسالمهم على اشتراط وقوع الأفعال بعنوان الإطاعة المتوقّفة على القصد ـ التدبّر في كلماتهم عند البحث عن أنّه هل يعتبر في صحّة الصلاة و غيرها من العبادات استحضار صورة العبادة و وجهها من الوجوب و الندب و غيرهما من التفاصيل؟ فإنّهم بنوا اعتبار التفاصيل وعدمها

على كفاية إيجاد المأمور به بداعي الأمر في صدق الإطاعة المعتبرة في صحّة العبادة و عدمها، فلو كان القصد في حدّ ذاته جزءاً خارجيّاً معتبراً في ماهيّة العبادة، لم تكن دعوى صدق الإطاعة على إيجاد المأمور به بداعي أمره مُجْدية في نفي شيءٍ من هذه التفاصيل، و لا إنكاره مُجْدياً في إثباتها، كما لا يخفى على المتأمّل.

هذا، مع أنّه لو لم تكن النيّة شرطاً لسائر الأفعال، للزم صحّة تلك الأفعال من حيث هي عند عرائها عن القصد، أو مع قصد الخلاف، مع أنّه باطل بلا شبهة.

إن قلت: بُطلان الجزء العاري عن القصد أو المقرون بقصد الخلاف ليس مسبّباً عن عرائه عن قصد إطاعة أمره كي يكون هذا[1] القصد شرطاً لصحّة ذلك الجزء من حيث هو، بل مسبّب عن عدم ترتّبه على القصد الذي هو جزءٌ آخَر للصلاة، متقدّم عليه في الرتبة.

قلت: إنّا نفرض كونه عازماً على فعل الصلاة من أوّل الأمر و باقياً على عزمه إلى حين صدور هذا الفعل منه، كما لو قصد فعل الصلاة و دخل فيها ثمّ عرض له عند إرادة السجود ـ مثلاً ـ داعٍ للسجود، كاستماع العزائم و نحوه، فسجد له من غير أن يعدل عن قصده للصلاة أو المضيّ فيها، فالإرادة الإجماليّة ـ التي نعبّر عنها بالداعي، و نعتبرها في صحّة العبادة ـ محقّقة في الفرض، كما أنّ الإرادة التفصيليّة ـ التي يعتبرها القائلون بالإخطار ـ متحقّقة، و استدامة حكمها ـ التي يعتبرون بقاءها إلى تمام العمل[2] ـ أيضاً ثابتة، فالمانع عن[3] صحّته في الفرض

---

(١) في «ض ١٣»: «ذلك» بدل «هذا».

(٢) في «ض ١٧»: «الفعل» بدل «العمل».

(٣) في «ض ١٧»: «من» بدل «عن».

ليس إلّا عدم انبعاث هذا الفعل الخاصّ عن تلك الإرادة و ذلك الداعي، فليتأمّل.

(و) على كلّ حال ف‍ **(هي ركن في الصلاة، و)** لكن لا بمعناه المصطلح ـ و هو ما كان تركه و زيادته عمداً و سهواً موجباً للبطلان؛ فإنّ زيادة النيّة إمّا غير معقولةٍ خصوصاً على القول بشرطيّتها؛ حيث إنّ الزيادة لا تكون إلّا في الأجزاء الخارجيّة، أو أنّها غير قادحةٍ بلا شبهة ـ بل بمعنى أنّه **(لو أخلّ بها)** و تركها **(عامداً أو ناسياً، لم تنعقد صلاته)**.

(و) قد عرفت في باب الوضوء أنّه ليس للنيّة حقيقة شرعيّة أو متشرّعة، بل هي لغةً و عرفاً و شرعاً: الإرادة و القصد، كما فسّرها بها المصنّف ﷺ في الوضوء حيث قال: هي إرادة تُفعل بالقلب[1].

ولكن ربما وقع في عبائر القائلين بوجوب الإخطار حين الفعل تفسيرها بالصورة المخطرة التي تتوقّف عليها الإرادة التفصيليّة مسامحةً، فنيّة الصلاة التي تتوقّف عليها صحّتها **(حقيقتها)** القصد إلى فعلها طاعةً لله و تقرّباً إليه تعالى، و هو يتوقّف على **(استحضار)** ماهيّة الصلاة و **(صفة الصلاة)** الخاصّة الواقعة في حيّز الطلب الذي أراد امتثاله، المميّزة لها عمّا يشاركها في الماهيّة **(في الذهن)** أي تصوّرها بالخصوص، كما أنّه يتوقّف على تصوّر غايتها التي هي الإطاعة و التقرّب، فتفسيرها باستحضار صفة الصلاة في الذهن مسامحة؛ فإنّه من مقدّمات النيّة، و ليس بداخلٍ في حقيقتها، و إنّما حقيقتها القصد بها إلى فعلها طاعةً لله تعالى، و لا يعتبر فيها أزيد من ذلك، كما عرفت تحقيقه في باب الوضوء.

---

(١) شرائع الإسلام ١: ٢٠.

(و) لكن المشهور بين الأصحاب ـ رضوان الله عليهم ـ اعتبار أُمور أُخَر، كالمصنّف في الكتاب حيث اعتبر **(القصد بها إلى أُمور أربعة: الوجوب أو الندب، و القربة، و التعيين، و كونها أداءً أو قضاءً)**.

و قد عرفت في المبحث المشار إليه أنّ الوجوب و الندب و نظائرهما ممّا هو من لواحق الطلب لا يعتبر قصده في مقام الامتثال، و إنّما المعتبر تشخيص متعلّق الطلب و إتيانه بداعي طلبه، لا تشخيص مراتب الطلب فضلاً عن قصدها.

نعم، ربما يستغنى بقصد الوجوب و الندب عن تعيين الماهيّة المأمور بها، كما لو انحصر ما هو واجب عليه في قسمٍ خاصٍّ، كصلاة العصر مثلاً، فقصد بفعله الصلاةَ الواجبة عليه بالفعل، فإنّه حينئذٍ قاصد للماهيّة المأمور بها بعينها.

و قد تقدّم تفصيل الكلام فيما يتعلّق بالمقام من النقض و الإبرام في نيّة الوضوء، فلا نطيل بالإعادة.

و ملخّصه أنّه لا يعتبر في صدق الإطاعة ـ التي تتوقّف عليه صحّة العبادات ـ إلّا اختيار الفعل الذي تعلّق به التكليف، قاصداً به الخروج عن عهدة ذلك التكليف، و هذا لا يتوقّف إلّا على تخصيص ذلك الفعل بالقصد بتوصيفه بشيءٍ من خواصّه التي تجعله موافقاً للمأمور به كي يصحّ اتّصاف ذلك الفعل الموافق للمأمور به من حيث كونه كذلك بكونه صادراً عن قصدٍ و إرادةٍ، فالذي يعتبر في المقام إنّما هو تعيين القسم الخاصّ من الصلاة، كالظهر و العصر، أو نافلتهما، أو الآيات، أو صلاة جعفر، أو الاستسقاء، أو العيد، أو غير ذلك، و إيقاعه امتثالاً لأمره، فإنّ هذه الصلوات حقائق مختلفة و إن اتّحد بعضها مع بعضٍ صورةً، كما يكشف

عن ذلك اختلاف آثارها، بل ظهور أدلّتها في كون كلٍّ منها نوعاً من الصلاة، فلا بدّ من تعيينه بالقصد.

و لا يكفي في متّحدي الصورة الإتيان بصورتهما المشتركة و تخصيصها بإحداهما بعد الوقوع، كفعل ركعتين صالحتين لأن ينوي بهما فريضة الصبح أو نافلتها؛ إذ لابدّ في إطاعة أمرٍ من القصد إلى إيجاد متعلّقه حين صدوره، و النيّة اللّاحقة لا تجدي في صيرورته كذلك، كما هو واضح.

و ليست الصلاة جماعةً و فرادى نوعين مختلفين كي يعتبر تعيينهما بالقصد، بل الصلاة جماعةً خصوصيّة موجبة لأفضليّة الطبيعة، فصلاة الظهر ـ مثلاً ـ طبيعة واحدة، ولكن إتيانها جماعةً أفضل، فهُما من قبيل ما لو تعلّق أمرٌ إلزاميّ بطبيعةٍ على الإطلاق، و أمرٌ ندبيّ بإيجادها على كيفيّةٍ مخصوصة، فلو أراد امتثال هذا الأمر الندبي، وجب عليه القصد إلى خصوص متعلّقه بأن ينوي الإتيان بها جماعةً، و إلّا فيقع امتثالاً للأمر بالطبيعة.

و ربما يؤيّد اتّحادهما نوعاً ـ مضافاً إلى ظهور أدلّتهما في ذلك ـ جواز العدول عن المأموميّة إلى الإمامة أو الانفراد، و عدم جواز عكسه لو سُلّم فغير قادحٍ في المدّعى؛ لما أشرنا إليه من أنّ كونها جماعةً خصوصيّة زائدة عمّا يتقوّم به أصل الطبيعة، فلا مانع من أن يكون القصد إليها من أوّل الصلاة شرطاً في تحقّقها.

و كذلك الكلام في القصر و الإتمام؛ فإنّ مقتضى ظواهر أدلّتهما كونهما ماهيّةً واحدة أوجب الشارع الإتيان بها مقصورةً في السفر، فلا يجب تعيينها بالقصد، بل له في مواضع التخيير الدخول في الصلاة من غير تعيينٍ لأحدهما، بل

بانياً على اختيار أيّهما أحبّ، ولكن التعيين أحوط.

أمّا كونها أداءً أو قضاءً فلابدّ من تعيينه بالقصد.

أمّا الأداء: فواضح، لأنّ إيقاع الصلوات الموقّتة في أوقاتها من القيود المعتبرة فيها، و لا تتحقّق إطاعة أوامرها إلّا بالقصد إلى إيجاد متعلّقاتها على حسب ما تعلّقت بها أوامرها.

و أمّا القضاء: فقد يتخيّل عدم احتياجه إلى التعيين، بل يكفي عدم تعيين الأداء في صحّتها قضاءً؛ نظراً إلى ما قوّيناه في المواقيت من أنّ القضاء ليس ماهيّةً مباينةً للأداء، و قد جعلها الشارع تداركاً لما فات من باب التعبّد، بل هي بعينها تلك الصلاة الواجبة في الوقت، و قد أمر الشارع بإيقاعها في خارجه عند فوات الوقت، فإيقاعها في الوقت خصوصيّة معتبرة فيها، ولكن لا تنتفي مطلوبيّتها بفوات تلك الخصوصيّة، فهُما من قبيل المطلق و المقيّد، فلو اشتغلت ذمّته بحاضرةٍ و فوائتَ من نوعها، يعتبر في الحاضرة تعيينها، و عند عدم تخصيصها بالقصد تقع قضاءً، فلا يعتبر في القضاء قصده، بل يكفي الإتيان بصلاة مطلقة من نوع ما اشتغلت به ذمّته قربةً إلى الله، لا بقصد وقوعها أداءً.

ولكن يدفعه أنّ هذا ليس من قبيل ما لو تعلّق أمرٌ بطبيعةٍ مقيّدة و أمرٌ آخَر بمطلقها كي يقع الفرد المأتيّ به عند عدم قصد القيد امتثالاً للمطلق، بل من قبيل تعدّد المطلوب، فالمطلوب عند التمكّن من القيد هو المقيّد بخصوصه، و عند تعذّره الفرد العاري عن القيد، فهُما لدى التحليل مطلوبان بطلبين مترتّبين، و الطبيعة المطلقة التي هي القدر المشترك بينهما ليست من حيث هي متعلّقةً لطلبٍ،

و إلّا لحصل امتثاله في ضمن المقيّد أيضاً، كما في صلاة الجماعة و الفرادى.

و بما ذكرنا من اختلاف متعلّق الأمرين من حيث التقيّد و تجرّده عن القيد ظهر اندفاع ما قد يتوهّم من أنّ قضيّة اتّحاد الطبيعتين نوعاً أنّه لو أتى بها بقصد كونها أداءً بزعم دخول الوقت فانكشف خطؤه أو انكشف براءة ذمّته عنها لكونها آتياً بها قبل ذلك أن تقع قضاءً عمّا عليه من الفوائت، بناءً على كفاية قصد حصول الفعل قربةً إلى الله في وقوعه عبادةً و سقوط الأمر المتعلّق بها و إن لم يكن بقصد امتثال هذا الأمر بل بقصد أمرٍ وهميّ غير منجزٍ عليه في الواقع، كما نفينا البُعْد عنه في نيّة الوضوء.

نعم، مقتضى هذا البناء أنّه لو أتى بفردٍ من القضاء قاصداً به امتثال الأمر المسبّب عن سببٍ خاصّ ـ كما لو زعم فوات صبح هذا اليوم فأتى بصبحٍ قضاءً قاصداً بها امتثال هذا الأمر الذي زعم تنجّزه عليه، فانكشف عدم كون ذمّته مشغولةً بها، و كونها مشغولةً بقضاء صبحٍ آخَر ـ أن تقع صلاته صحيحةً قضاءً عن الصبح الآخَر الذي كانت ذمّته مشغولةً بها.

ولكن الاعتماد على هذا البناء لا يخلو عن إشكالٍ و إن كان أوفق بالقواعد التي أسّسناها في مبحث النيّة، فليتأمّل.

ثمّ لا يخفى عليك أنّ ثمرة اعتبار قصد التعيين إنّما تظهر فيما إذا تنجّز في حقّه التكليف بالأمور المختلفة و كان قاصداً لامتثالها، و إلّا فيكفي في التعيين قصد امتثال الأمر المنجّز عليه إذا كان متّحداً، أو قصد امتثال أمرٍ خاصّ من تلك الأوامر، كالأمر الوجوبي، أو الأمر المسبّب عن السبب الكذائي أو نحو ذلك، فإن

قصد امتثال الأمر الخاصّ بالفعل المأتيّ به، يلزمه القصد إلى إيقاع ذلك الفعل بحيث يقع إطاعةً لهذا الأمر، فيكون صدوره بهذا الوجه مقصوداً للفاعل، و هذا هو المقصود بالأصالة من اعتبار التعيين، كما هو واضح.

تنبيه: لو شكّ في كون صلاتين تعلّق بهما التكليف متّحدتين بالنوع، كصلاة الحاجة أو الاستخارة ـ مثلاً ـ بأن شكّ في أنّ المطلوب بهما إيقاع طلب الحاجة و الاستخارة عقيب التطوّع بركعتين مطلقاً من دون ملاحظة خصوصيّةٍ في صلاتهما، أو أنّ كلّاً منهما نوع خاصّ من الصلاة وجب تعيينهما بالقصد، فإنّ احتمال كون ما تعلّق به القصد ـ أي القدر المشترك بينهما ـ موافقاً للمأمور به لا يجدي في مقام الإطاعة، بل لابدّ من القطع بصدور ما تعلّق به الأمر بخصوصه عن قصدٍ و إرادةٍ حتّى يقطع بحصول الإطاعة المعلوم اعتبارها في صحّة العبادة و سقوط التكليف المتعلّق بها، و لا يصحّ نفي اعتبار الخصوصيّة بالأصل كي يكون الأصل الجاري فيه حاكماً على قاعدة الشغل.

مثلاً: لو دلّ الدليل على وجوب غسلِ الحيض عند حدوث سببه، و غسلِ المسّ كذلك، فحصل سبباهما و تنجّز التكليف بهما و شكّ في أنّ إضافة الغسل إلى سببيهما تقييديّة كي يعتبر قصدهما في مقام الامتثال، أو تعليليّة كي لا يعتبر ذلك، فإن لم نقل بظهور اللفظ في أحد الأمرين، لا يمكن إحرازه بالأصل؛ إذ لا يترتّب على اعتبار الخصوصيّة قيداً كلفة زائدة في مقام العمل على ما يقتضيه الإلزام بفردين من طبيعة الغسل كي ينفيها الأصل، عدا وجوب قصدها في مقام الإطاعة المعلوم اعتبارها في سقوط التكليف، فما لم يحصل كلٌّ من الغسلين

بقصده بالخصوص لا يعلم بإطاعة أمره و سقوط التكليف المتعلّق به، فلا يقاس ما نحن فيه بمسألة الشكّ في الشرطيّة و الجزئيّة، أو التعيين و التخيير، و لا بمسألة الشكّ في اعتبار قصد الوجه أو الجزم في النيّة و نحوه حيث قوّينا الرجوع إلى البراءة في تلك المسائل؛ لرجوعها إلى الشكّ في أصل التكليف، كما حقّقناه في محلّه، بخلاف المقام، فليتأمّل.

(و لا عبرة باللفظ) في النيّة؛ فإنّها من فعل القلب لا مدخليّة للألفاظ فيها، فلو جرى على لسانه خلاف ما عقد عليه قلبه، لا يعتني بلفظه.

(و وقتها) على المشهور بين المتقدّمين **(عند أوّل جزء [من][1] التكبير)**.

و لكنّك عرفت في مبحث الوضوء و كذا التيمّم أنّه إن بنينا على أنّ النيّة اسم عرفاً و شرعاً لخصوص الإرادة التفصيليّة المتوقّفة على الإخطار ـ كما عليه المشهور ـ فليس لها وقت محدود؛ إذ المدار في صحّة العبادة ـ كما حقّقناه في نيّة الوضوء ـ صدورها عن قصدٍ و إرادةٍ بحيث يصحّ اتّصافها بكونها اختياريّةً للمكلّف، و هذا لا يتوقّف على عزمٍ تفصيليٍّ مقارنٍ لأوّل جزءٍ من العمل، كما نراه بالوجدان في سائر أفعالنا الاختياريّة الموجبة لاستحقاق المدح و الذمّ، بل يكفي في اتّصاف الفعل بكونه كذلك انبعاثه عن عزمٍ و إرادةٍ متقدّمةٍ عليه، سواء كانت الإرادة التفصيليّة الباعثة عليه مقارنةً لأوّل جزءٍ منه أو مفصولةً عنه و لو قبل إيجاد مقدّماته، ولكن لا يتحقّق الانبعاث عن تلك الإرادة السابقة المنبعثة عن تصوّر

---

(١) ما بين المعقوفين أضفناه من الشرائع.

الفعل و غايته إلّا إذا بقيت تلك الإرادة في النفس بنحوٍ من الإجمال بأن لم يرتدع و لم يذهل عنها بالمرّة حتى يعقل تأثيرها في إيجاد الفعل و اتّصافه بكونه منويّاً، فالمعتبر حين الفعل إنّما هو وجود الداعي إليه، الذي هو أعمّ من الإرادة التفصيليّة و الإجماليّة، و لذا شاع في ألسنة المتأخّرين تفسير النيّة المعتبرة في العبادة بالداعي.

ولكن قد يقال بأنّ هذا خلاف ما يتبادر منها، و إنّما هي في العرف اسم لخصوص الإرادة التفصيليّة، ولكن لا يشترط في اتّصاف الفعل بكونه منويّاً اقترانه بها، و إنّما المعتبر بقاء أثرها إلى حين صدور الفعل، فلا يشترط في نيّة الصلاة المقارنة (و) إنّما (**يجب استمرار حكمها إلى آخر الصلاة**) كي يصحّ اتّصافها بكون مجموعها اختياريّةً (و هو) الجري على حسب ما تقتضيه تلك النيّة، فحكمها عبارة عن باعثيّتها على الفعل، كما تقدّمت الإشارة إليه.

و تفسيره بـ(**أن لا ينقض النيّة الأُولى**) لا يخلو عن مسامحةٍ؛ ضرورة أنّ الأمر العدمي لا يصلح أن يكون تفسيراً لاستمرار حكمها، فهو من باب تفسير الشيء بلازمه.

هذا، مع أنّه قد يتخلّف ذلك عن استمرار حكمها، فإنّه قد لا ينقض النيّة الأُولى ولكن يذهل عنها بالمرّة، أو يصدر منه بعض الأجزاء اضطراراً من غير أن يكون من آثار تلك الإرادة، فالأولى تفسيره بما ذكرنا.

و أمّا إن قلنا بأنّ النيّة اسم للأعمّ من الإرادة التفصيليّة و من الأمر الإجمالي الباقي في النفس، المؤثّر في صدور الفعل شيئاً فشيئاً، فلا يختصّ اعتبارها بأوّل

جزءٍ من الصلاة، بل تعتبر استدامتها إلى آخر العمل.

و لا ينافي ذلك ما في جملة من الأخبار من أنّه لو زعم في أثناء صلاةٍ أنّه في غيرها، فأتى بباقي أجزائها بنيّة ذلك الغير، وقعت من الأُولى.

كخبر عبد الله بن المغيرة ـ المرويّ عن الكافي ـ قال: في كتاب حريز أنّه قال: إنّي نسيت أنّي في صلاة فريضة حتى ركعت و أنا أنويها تطوّعاً، قال: فقال عليه السلام: «هي التي قمت فيها إن كنت قمت و أنت تنوي فريضةً ثمّ دخلك الشكّ فأنت في الفريضة، و إن كنت دخلت في نافلةٍ فنويتها فريضةً فأنت في النافلة، و إن كنت دخلت في فريضةٍ ثمّ ذكرت نافلةً كانت عليك فامض في الفريضة»[1].

و خبر يونس عن معاوية، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل قام في الصلاة المكتوبة فسها فظنّ أنّها نافلة، أو في النافلة فظنّ أنّها مكتوبة، قال عليه السلام: «هي على ما افتتح الصلاة عليه»[2].

و خبر عبد الله بن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن رجل قام في صلاة فريضة فصلّى ركعةً و هو ينوي أنّها نافلة، فقال: «هي التي قمت فيها ولها» و قال: «إذا قمت و أنت تنوي الفريضة فدخلك الشكّ بعدُ فأنت في الفريضة على الذي قمت له، و إن كنت دخلت فيها و أنت تنوي نافلة ثمّ إنّك تنويها بعدُ فريضة فأنت في النافلة، و إنّما يحسب للعبد من صلاته التي ابتدأ في أوّل صلاته»[3].

فإنّ مورد هذه الروايات ـ كما هو صريح بعضها و ظاهر بعضٍ ـ إنّما هو ما

---

(١) الكافي ٣: ٥/٣٦٣، الوسائل، الباب ٢ من أبواب النيّة، ح ١.

(٢) التهذيب ٢: ٧٧٦/١٩٧، الوسائل، الباب ٢ من أبواب النيّة، ح ٢.

(٣) التهذيب ٢: ١٤٢٠/٣٤٣، و ١٥٩٤/٣٨٢، الوسائل، الباب ٢ من أبواب النيّة، ح ٣.

لو نوى خلاف نيّته الأُولى خطأً، فهو لدى التحليل عازم على إتمام ما دخل فيه، ولكنّه أخطأ في تشخيصه، فلا عبرة بخطئه، و إنّما العبرة بما هو عليه في الواقع، فيقع ما أتى به بنيّة الخلاف جزءاً له؛ لكونه بهذا العنوان مقصوداً له، فلا ينافي ذلك اعتبار استدامتها حقيقةً أو حكماً.

نعم، قد يقال بأنّ مقتضى عموم الجواب في بعض هذه الأخبار و ظهورها في مقام إعطاء الضابط ـ كقوله عليه السلام في خبر ابن المغيرة: «هي التي قمت فيها» و في خبر يونس: «هي على ما افتتح الصلاة عليه» و في خبر ابن أبي يعفور: «إنّما يحسب للعبد من صلاته التي ابتدأ في أوّل صلاته» ـ شموله لصورة العمد أيضاً، كما لو نواها عمداً نافلةً و قضاءً بزعم جواز العدول، و هذا ينافي اعتبار استدامتها حقيقةً أو حكماً.

و يدفعه: أنّ المتبادر منها إرادته في صورة الخطأ، كما هي موردها، و على تقدير تسليم شمولها لصورة العمد و نحوها ممّا لا يبقى معه استدامتها حقيقةً أو حكماً فهو حكمٌ خاصّ تعبّديّ يقتصر على مورده، و هو ما لو أتى بجميع الأجزاء بقصد الصلاة ولكن قصد ببعضها صلاة غير ما نواها ابتداءً، فلا يتعدّى عنه إلى صورة خلوّه عن القصد بالمرّة أو قصد أمرٍ آخَر غير الصلاة و لو على سبيل التشريك بالجمع بين قصد الغير و قصد جزئيّته من الصلاة، فإنّ هذا أيضاً كقصد الغير ينافي اعتبار انبعاث الجميع عن تلك الإرادة الباعثة له على الفعل في الابتداء، كما هو معنى الاستدامة التي ادّعي على اعتبارها الإجماع، و قضى به الأدلّة الدالّة على اعتبار القصد فيها، القاضية باعتباره في مجموعها.

ولكن قوّى في الجواهر الصحّةَ مع قصد الجميع، فإنّه ـ بعد أن قوّى البطلان فيما لو نوى بالجزء أنّه قضاء عن فعل آخَر ـ مثلاً ـ بعد رفع اليد عن كونه جزءاً للكلّ الذي نواه ـ قال مالفظه: أمّا لو جمع بأن نوى به القضاء ـ مثلاً ـ مع كونه جزءاً ممّا في يده من الصلاة الأدائيّة تخيّلاً منه جواز ذلك أو كان لغواً، فقد يقوى الصحّة؛ للأصل، و تبعيّة نيّة الجزء لنيّة الكلّ، فلا يؤثّر فيه مثل هذه النيّة.

و قول أبي جعفر عليه‌السلام في خبر زرارة ـ المرويّ عن المستطرفات ـ: «لا قران بين صومين، و لا قران بين صلاتين، و لا قران بين فريضةٍ و نافلةٍ»[1] لو سُلّم إرادة الجمع بالنيّة بين الفرضين من القران فيه محمول على ابتداء الفعل، لا ما إذا وقع ذلك في بعض الأجزاء[2]. انتهى.

و فيه ما عرفت من منافاته لاعتبار انبعاث الجميع عن قصد الإطاعة إن أراد الجمع الموجب للتشريك في الداعي كما هو الظاهر من كلامه، و إلّا فغير قادحٍ في الابتداء أيضاً.

و معنى تبعيّة نيّة الجزء لنيّة الكلّ أنّه لا يحتاج الجزء إلى نيّةٍ مستقلّة، لا أنّ قصد الخلاف أو التشريك في الداعي المنافي للإخلاص غير قادحٍ، كما هو واضح.

و قد ظهر لك بالتدبّر فيما أسلفناه أنّ المقصود باشتراط استمرار الداعي ـ الذي هو لدى التحقيق إرادة إجماليّة ـ إنّما هو اعتبار وقوع جميع أجزاء العبادة بداعي امتثال الأمر الذي قصد إطاعته و عدم خلوّ شيءٍ منها عن ذلك.

---

(١) السرائر ٣: ٥٨٧، الوسائل، الباب ٣ من أبواب النيّة، ح ٢.

(٢) جواهر الكلام ٩: ١٧٧.

(و) لا شبهة في اعتبار الاستمرار بهذا المعنى، فإنّه يدلّ عليه جميع ما دلّ على اعتبار النيّة في الصلاة، و قد حكي عن الإيضاح دعوى إجماع المسلمين عليه[١].

و أمّا الاستمرار بمعنى أن لا يحدث في آن من آنات العمل و إن لم يكن مشتغلاً بجزءٍ منه ما ينافي النيّة الأُولى فلا دليل على اعتباره، فـ**(لو نوى)** في الأثناء **(الخروج من الصلاة)** ثمّ رفض ذلك قبل أن يقع منه شيئ من أفعال الصلاة و عاد إلى النيّة الأُولى **(لم تبطل على الأظهر)** كما ذهب إليه المصنّف و غيره[٢].

و حكي عن جملة من القدماء و المتأخّرين، بل ربما نُسب إلى المشهور[٣]: القول بالبطلان[٤].

و استدلّ له بأنّ النيّة الأُولى إذا زالت، فإن جُدّدت، اختلّ شرطها، و هي المقارنة لأوّل العمل، و إلّا فُقد أصلها في باقي الأجزاء، و أنّه بعد رفع اليد عن النيّة الأُولى خرجت الأجزاء السابقة عن قابليّة انضمام الباقي إليها، و أنّ استمرار حكم النيّة شرط إجماعاً و قد زال، و أنّ ظاهر قوله عليه السلام: «لا عمل إلّا بنيّة»[٥] نظير

---

(١) إيضاح الفوائد ١٠٤:١، و حكاه عنه الشيخ الأنصاري في كتاب الصلاة ٢٧٤:١.

(٢) كالأردبيليّ في مجمع الفائدة و البرهان ١٩٣:٢، و الفيض الكاشاني في مفاتيح الشرائع ١٢٤:١، مفتاح ١٤٣.

(٣) كما في جواهر الكلام ١٧٨:٩.

(٤) إرشاد الأذهان ٢٥٢:١، تحرير الأحكام ٣٧:١، مختلف الشيعة ١٥٦:٢، المسألة ٨٦، نهاية الإحكام ٤٤٩:١، الدروس ١٦٦:١، الذكرى ٢٥١:٣، الموجز الحاوي (ضمن الرسائل العشر): ٧٣، جامع المقاصد ٢٢٢:٢، روض الجنان ٦٨٤:٢، الروضة البهيّة ٥٩٤:١، مسالك الافهام ١٩٧:١، و حكاه عنها العاملي في مفتاح الكرامة ٣٢٨:٢.

(٥) الكافي ١/٨٤:٢، الوسائل، الباب ٥ من أبواب مقدّمة العبادات، ح ١.

قوله عليه السلام: «لا صلاة إلّا بطهور»[1] و «إلّا إلى القبلة»[2]: عدم جواز خلوّ آنٍ من آنات العمل عن النيّة، كالطهور و القبلة، و أنّه حين نوى الخروج خرج من الصلاة؛ إذ لا يشترط في الخروج فعل مخلّ بها، بل العمدة هي نيّة الخروج، فلا بدّ من دخولٍ مجدّدٍ فيها بنيّةٍ و تكبيرةٍ مجدّدتين، و لأنّ نيّة الخروج موجبة لوقوع باقي الأفعال بلا نيّةٍ.

و أُجيب[3] عن الجميع:

أمّا عن الأوّل: فبأنّ المسلَّم وجوب مقارنة نيّة تمام العمل للتكبير، لا النيّة المجدّدة للأبعاض الباقية، بل اللازم مقارنتها لأوّلها.

و أمّا عن الثاني: فبأنّها مصادرة.

و أمّا عن الثالث: فبمنع تحقّق الإجماع على الاستمرار بهذا المعنى.

و أمّا عن الرابع: فبأنّ الظاهر منه وجوب تلبّس كلّ جزءٍ بنيّته، لا تلبّسه في كلّ آن بنيّة الكلّ، نظير التلبّس بالطهور؛ لأنّه غير متصوّرٍ هنا.

و أمّا دعوى كون كلّ آن من الآنات المتخلّلة بين الأجزاء معدوداً من أجزاء الصلاة: فهي ممنوعة، كما لا يخفى على مَنْ لاحظ تحديد أفعال الصلاة في كلام الشارع و المتشرّعة.

و أمّا عن الخامس: فبمنع تحقّق الخروج شرعاً بمعنى الانقطاع بمجرّد نيّته؛

---

(١) التهذيب ١: ٤٩ـ٥٠/١٤٤، و ٢٠٩/٦٠٥، و ٢: ١٤٠/٥٤٥، الاستبصار ١: ٥٥/١٦٠، الوسائل، الباب ١ من أبواب الوضوء، ح ١.

(٢) الفقيه ١: ١٨٠/٨٥٥، الوسائل، الباب ٢ من أبواب القبلة، ح ٩.

(٣) المُجيب هو الشيخ الأنصاري في كتاب الصلاة ١: ٢٧٥ـ٢٧٦.

لأنّ القواطع محصورة، و صدق الخروج عرفاً لا يقتضي الانقطاع؛ لحكمهم بعد العود إلى الباقي بتحقّق الصلاة، الذي هو المدار في الامتثال؛ إذ لم يرد من الشرع اعتبار أمرٍ آخَر وجوداً أو عدماً.

و أمّا عن السادس: فبأنّه إن أُريد وقوع باقي الأجزاء بلا نيّةٍ مستمرّة من الابتداء، فبطلانه ممنوع. و إن أُريد وقوعها بلا نيّةٍ أصلاً، فليس الكلام إلّا فيما جدّد النيّة لها.

أقول: و يتوجّه على الأدلّة المزبورة ـ مضافاً إلى ما ذُكر ـ النقض بسائر العبادات، كالوضوء و غيره؛ فإنّ مقتضى جُلّ تلك الأدلّة ـ إن لم يكن كلّها ـ اطّراد الحكم في الجميع، مع أنّهم ـ بحسب الظاهر ـ لا يلتزمون به، فعمدة ما يوقع الوسوسة في النفس في خصوص الصلاة هي أنّ للصلاة هيئةً اتّصاليّة اعتبرها الشارع فيها، و عبّر عمّا ينافيها بالقواطع، فمتى دخل المصلّي في صلاته وجب أن يبقى فيها، و لا يخرج منها إلّا بما جعله الله تعالى مُخرجاً، أي التسليم، فهو ما لم يخرج يكون مصلّياً، سواءً اشتغل بشيْ من أجزائها أم لا، و لذا يجب عليه عند عدم اشتغاله بالأجزاء أيضاً رعاية سائر الشرائط المعتبرة فيها، كالطهارة و الاستقبال، فمتى نوى الخروج في الأثناء فإمّا أن يتحقّق به الخروج فتنقطع به صلاته، و إلّا فتفسد من حيث الإخلال بالقصد؛ لأنّه يكون حينئذٍ مصلّياً بلا قصد، و هو غير صحيح. و يمكن إرجاع بعض الأدلّة المزبورة إلى ذلك.

و كيف كان فيظهر اندفاع هذا الكلام بالتدبّر في كلام المجيب؛ لأنّا نختار أنّه لا يخرج بنيّة الخروج عن الصلاة، لا بمعنى أنّه بالفعل متشاغل بها، بل بمعنى أنّ

قصده للخروج غير موجبٍ لانقطاع صلاته و خروجه عنها، فحاله حينئذٍ ليس إلّا كحاله عند سكوته في الأثناء أو تشاغله ببعض الأفعال الغير الموجبة شرعاً أو عرفاً لقطع الصلاة ممّا لا يخلّ بالموالاة المعتبرة في صدق كونه متلبّساً بالصلاة، فهذه الأكوان المتخلّلة بين أجزاء الصلاة ممّا يشتغل فيها بسائر الأعمال ـ كقتل العقرب أو تناول العصا أو المشي و الجلوس و نحوه ـ خارجة في الحقيقة عن حقيقة الصلاة قطعاً، و لذا جاز تركها لا إلى بدلٍ، و لم يقع في شئ من الأدلّة المبيّنة لأجزاء الصلاة التعرّض لها، ولكنّها غير مانعةٍ عن صدق اسم المصلّي، كصدق اسم المتكلّم و القارئ على المتلبّس بالكلام في الآنات المتخلّلة بين أجزائها، الغير المانعة عن اتّصال بعضها ببعضٍ في العرف.

فنختار في المقام أنّه عند قصده للخروج ما لم يأت بمُخرجٍ و لو الفصل الطويل باقٍ على ما كان من كونه متلبّساً بالصلاة، و لا دليل على اعتبار النيّة في الصلاة ما دام كونه مصلّياً، أي متلبّساً بها غير خارجٍ منها، كما في سائر الشرائط التي عُلم ذلك بالنسبة إليها من أدلّتها أو من الخارج، و إنّما الدليل دلّ على أنّه يعتبر في الصلاة صدورها عن نيّةٍ، لا أنّه يعتبر فيها كونه ناوياً لفعلها ما دام تلبّسه بها كي يصحّ أن يقال: إنّ حال التلبّس بها أعمّ عرفاً من حال التشاغل بنفس الأجزاء، كما في مثال التكلّم و القراءة، فما هو داخل في حقيقة الصلاة يجب صدوره عن نيّةٍ، و قد أشرنا إلى أنّ الأكوان المتخلّلة خارجة عن حقيقتها، و لذا لا يجوز الإتيان بها بعنوان الجزئيّة؛ لكونه تشريعاً بلا شبهة.

و بهذا ظهر لك جوابٌ آخَر عن الاستدلال للمشهور بأنّ الأكوان غير

خارجةٍ عن الصلاة، فهي من أجزائها، فيجب اقترانها بالقصد؛ إذ لو كانت من أجزائها، لجاز الإتيان بها على هذا الوجه، مع أنّه لا يُظنّ بأحدٍ الالتزامُ به، و المشهور: استدامة النيّة حالها، لا الإتيان بها بقصد الجزئيّة، كما لا يخفى.

و قد يستدلّ أيضاً للمشهور: بقاعدة الشغل.

و فيه ما تقرّر في محلّه من أنّ المرجع عند الشكّ في الشرطيّة البراءة، لا الاحتياط.

فالحقّ عدم اشتراط استمرار النيّة بالمعنى المزبور؛ لعدم الدليل عليه.

و قد يستدلّ له أيضاً باستصحاب الصحّة؛ و بعموم قوله تعالى: **﴿لا تُبطلوا أعمالكم﴾**[1] و قوله عليه السلام: «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة»[2] و بقوله عليه السلام: «تحريمها التكبير و تحليلها التسليم»[3] فإنّه ظاهر في حصول الحبس بتكبيرة الإحرام، و أنّه لا يفكّه منه إلّا ما جعله الشارع سبباً للفكّ.

و دعوى كون ذلك من إبطال العمل كالحدث و نحوه، فيرتفع الحبس الذي مداره العمل الصحيح، محتاجة إلى الدليل على كون ذلك مبطلاً، بل قد يومئ حصر التحليل بالتسليم باعتبار كونه منافياً للصلاة إلى عدم الخروج بنيّة الخروج، التي قيل بوجوبها مقارنةً له؛ إذ لو كان قصد الخروج مُخرجاً، امتنع الخروج بالتسليم؛ لكونه مسبوقاً بنيّته.

---

(١) سورة محمّد ٣٣:٤٧.

(٢) الفقيه ٩٩١/٢٢٥:١، التهذيب ٥٩٧/١٥٢:٢، الوسائل، الباب ٣ من أبواب الوضوء، ح ٨، و الباب ١ من أبواب القواطع، ح ٤.

(٣) الكافي ٢/٦٩:٣، الوسائل، الباب ١ من أبواب تكبيرة الإحرام...، ح ١٠.

و نوقش في الجميع:

أمّا في الأوّل: فلأنّ المستصحب إن كان صحّة الأجزاء السابقة، فلا يجدي القطع مع الشكّ في إمكان انضمام الباقي إليها مستجمعةً للشروط لأجل الشكّ في شرطيّة الاستمرار بالمعنى المبحوث عنه الذي لا يقبل التدارك بعد نيّة الخروج فضلاً عن استصحابها. و إن كان صحّة الكلّ، فلم يتحقّق بَعْدُ هذا.

ولكنّك ستعرف في مبحث الخلل ـ إن شاء الله ـ إمكان توجيه هذا الأصل ببعض التقريبات التي ربما يؤول إليها استصحاب وجوب الإتمام، الذي قد يتمسّك به في نظائر المقام، و إن كان قد يناقش في هذا الأصل أيضاً بالشكّ في كون الباقي إتماماً؛ لإمكان كون الاستمرار من جملته، و أنّه على تقدير تسليمه لا يجدي في إثبات الصحّة، و عدم وجوب الإعادة، إلّا على القول بالأصل المثبت الذي هو خلاف التحقيق، لكنّك ستعرف اندفاعهما بما لا يهمّنا الإطالة في إيضاحه في المقام الذي لاحاجة لنا إلى مثل هذه الأُصول.

و أمّا في الثاني ـ بعد الغضّ عن بعض المناقشات في دلالة الآية على أصل الحكم ـ: فبأنّ العموم إنّما يصحّ التمسّك به بعد إحراز كون رفع اليد عن هذه الصلاة إبطالاً، فلعلّه بطلان و انقطاع، لا قطع و إبطال.

و بهذا ظهر عدم صحّة التمسّك باستصحاب حرمة قطع الصلاة و إبطالها؛ للشكّ في تحقّق موضوعها بعد نيّة الخروج، مع أنّه لو سُلّم لا يجدي في إثبات صحّتها إلّا على القول بالأصل المثبت، كما لا يخفى.

و أمّا «لا تعاد الصلاة»: فهي مسوقة لبيان عدم اختلال الصلاة بالإخلال بشيء ممّا اعتُبر في الصلاة ممّا عدا الخمسة سهواً، كما بيّن في محلّه، فهو أجنبيّ عمّا

نحن فيه.

و أمّا قوله: «تحليلها التسليم»: فهو مسوق لبيان الصلاة المستجمعة لشرائط الصحّة بتحقّق الخروج عنها بالتسليم، لا حصر مبطلات الصلاة و قواطعها بالتسليم.

و أمّا ما ذُكر ثانياً في تقريب الاستدلال ـ من أنّ التسليم مسبوق بقصد الخروج فيجب أن لا يكون قصده موجباً للخروج ـ ففيه: أنّ التسليم مسبوق بنيّة الخروج به، لا مطلقاً.

و كيف كان فعمدة المستند هي عدم الدليل على اعتبار استمرار النيّة بالمعنى المزبور، و الرجوع على تقدير الشكّ فيه أو في مانعيّة نيّة الخروج إلى البراءة إن قلنا برجوع الشكّ في المانعيّة أيضاً إلى الشكّ في شرطيّة العدم، و إلّا ففيه إلى أصالة عدم المانع، كما تقرّر في محلّه، و تقدّم في مسألة الصلاة فيما يشكّ في كونه ممّا لا يؤكل لحمه مزيد توضيحٍ و تحقيقٍ لذلك، فراجع[1].

و ممّا ذكرنا يظهر الحال فيما لو تردّد في القطع و عدمه، فإنّه أولى بالصحّة ممّا لو نوى الخروج.

نعم، بناءً على اعتبار استمرار النيّة بالمعنى المبحوث عنه اتّجه البطلان، فإنّ المتردّد في الشئ ليس بعازمٍ عليه.

اللّهمّ إلّا أن يفسَّر الاستدامة الحكميّة ـ التي اعتبرها المشهور ـ بعدم قصد ما ينافي النيّة الأُولى، فعلى هذا ليس التردّد في القطع منافياً لها؛ إذ لا يتحقّق معه قصد

---

(١) ج ١٠، ص ٢٣٩ و ما بعدها.

غير الصلاة، كما هو واضح.

هذا كلّه فيما لو لم يأت بشيئ من أفعال الصلاة ما دام ناوياً للخروج أو متردّداً في القطع، و أمّا لو أتى بشيئ منها و الحال هذه، فلا يقع ذلك جزءاً من صلاته.

أمّا على الأوّل: فواضح؛ لما عرفت من اشتراط انبعاث أجزاء الصلاة بأسرها عن قصد إطاعة أمرها، و هذا ممتنع في حقّ مَنْ ليس بعازمٍ على الصلاة، فضلاً عمّا إذا كان عازماً على العدم، فيجب أن يكون صدوره عنه إمّا لا عن اختيارٍ أو بداعٍ آخَر غير إرادة امتثال الأمر بالكلّ، فلو اقتصر عليه بعد أن رجع إلى نيّته الأُولى، فسدت صلاته من حيث النقيصة.

و لو أتى به ثانياً، فقد يقال أيضاً ببطلانها؛ لاستلزامه الزيادة العمديّة.

و فيه نظر بل منع؛ لما ستعرف في محلّه من اعتبار قصد الجزئيّة في تحقّق عنوان الزيادة، و هو منتفٍ في الفرض.

و تمام الكلام فيه و في دفع بعض النقوض الواردة عليه موكول إلى محلّه.

و أمّا على الثاني ـ و هو ما لو أتى بشيئ من أفعالها مع التردّد في القطع ـ فكذلك على المشهور من اشتراط الجزم في النيّة في صحّة العبادة.

ولكنّك عرفت في نيّة الوضوء أنّه لا يخلو عن تأمّلٍ، فإن بنينا على عدم اعتبار الجزم في النيّة و لم نعتبر استدامتها بالمعنى المتقدّم، اتّجه القول بكفاية ما أتى به حال التردّد في القطع؛ إذ لا يصدر منه الجزء في هذا الحال إلّا بقصد جزئيّته للصلاة المأتيّ بها بنيّة التقرّب على تقدير عدم قطعها، فلا قصور في عزمه إلّا من

حيث الجزم، فليتأمّل.

و لو نوى في الركعة الأُولى ـ مثلاً ـ الخروج في الثانية، فعن القواعد: أنّ الوجه عدم البطلان إن رفض هذا القصد قبل البلوغ إلى الثانية[1]. و هو بظاهره بل صريحه يشمل صورة الاشتغال، و هو ضعيف ـ كما ذكره شيخنا المرتضى[2] ـ لمنافاته لاستمرار النيّة بالمعنى الذي لاخلاف في اعتباره في صدق الإطاعة من اشتراط انبعاث أجزاء الصلاة بأسرها عن قصد إطاعة الأمر بالكلّ بأن يكون داعيه على الإتيان بالأجزاء التوصّل بها إلى حصول الكلّ الذي قصد امتثال أمره، فالعازم على قطع الصلاة في الثانية يكون كالعازم على الاكتفاء ببعض الصلاة من أوّل الأمر في عدم كون ما يصدر منه منبعثاً عن قصد امتثال الأمر بالكلّ، فلا يصحّ.

و بحكمه ما لو علّقه على أمرٍ معلوم الوقوع، كما أنّه بحكم التردّد في القطع ما لو علّقه على أمرٍ محتمل الوقوع.

و قد أشرنا آنفاً إلى إمكان الالتزام بصحّة الأجزاء الصادرة منه في حال التردّد، بناءً على عدم اعتبار الجزم في النيّة، ففي المقام أولى بذلك؛ حيث إنّه بالفعل قاصد للصلاة هاهنا، و قصده للقطع تقديريّ، بخلاف ما لو كان بالفعل متردّداً في القطع؛ فإنّه بالفعل ليس بقاصدٍ لها؛ إذ المفروض أنّه متردّد في القطع و عدمه، ولكن يأتي بالجزء بقصد جزئيّته لها على تقدير عدم القطع، فقصده للصلاة حينئذٍ تقديريّ لا تحقيقيّ، و لذا لا يخلو الجزم بصحّته ـ و لو على تقدير عدم

(١) قواعد الأحكام ١: ٢٦٩-٢٧٠، و حكاه عنه صاحب الجواهر فيها ٩: ١٨١، و كذا الشيخ الأنصاري في كتاب الصلاة ١: ٢٧٨.

(٢) كتاب الصلاة ١: ٢٧٨.

اعتبار الجزم في النيّة ـ عن إشكالٍ.

ثمّ إنّا لو قلنا ببطلان ما صدر منه حال تعليق القطع على أمرٍ محتمل الوقوع، فليس منه تعليقه على ما يمتنع الامتثال معه عقلاً أو شرعاً، كتعليقه على الموت أو الحيض؛ فإنّ مثل هذا التعليق ممّا لابدّ منه مع الالتفات، و هو لا ينافي حصول الإطاعة على تقدير عدمه.

و لو علّقه على ما لا يحتمل وقوعه، فهو بحكم العدم؛ لأنّه لا ينافي الجزم في الإطاعة فضلاً عن قصدها، والله العالم.

(و كذلك لو نوى أن يفعل ما ينافيها) كالتكلّم و الحدث و نحوه ممّا تعرفه ـ إن شاء الله ـ و لم يفعله، لم تبطل صلاته، كما عن الشيخ[1] و غيره[2]، بل ربما نُسب[3] إلى أكثر الأصحاب، و عن القواعد اختياره على إشكالٍ[4].

و لعلّ استشكاله فيما إذا كان متذكّراً للمنافاة، و أمّا مع الجهل بها أو الذهول عنها فلا ينبغي الاستشكال فيه.

اللّهمّ إلّا أن يدّعى أنّ خلوّ العبادة عن الموانع من الشرائط المعتبرة في ماهيّتها، فيعتبر قصده و لو على سبيل الإجمال، و هو ينافي العزم على إيقاع المنافي.

---

(١) المبسوط ١٠٢:١، و الحاكي عنه هو العاملي في مدارك الأحكام ٣١٥:٣.

(٢) كيحيى بن سعيد في الجامع للشرائع: ٧٩، و العلّامة الحلّي في تحرير الأحكام ٣٧:١، و منتهى المطلب ٢٣:٥، و العاملي في مدارك الأحكام ٣١٥:٣، و الفيض الكاشاني في مفاتيح الشرائع ١٢٤:١، مفتاح ١٤٣، و الحاكي عنهم هو العاملي في مفتاح الكرامة ٣٣٠:٢.

(٣) الناسب هو العاملي في مدارك الأحكام ٣١٥:٣.

(٤) قواعد الأحكام ٢٧٠:١، و حكاه عنه الشيخ الأنصاري في كتاب الصلاة ٢٧٩:١.

ولكن لا ينبغي الالتفات إلى مثل هذه الدعاوي المبتنية على مقدّماتٍ غير مسلّمةٍ بل ممنوعة، فلا ينبغي الارتياب في الصحّة مع الذهول.

و أمّا مع الالتفات و تذكّره للمنافاة: فالأقرب أنّه يرجع إلى قصد الخروج، كما اعترف به شيخنا المرتضى[1] رحمه الله، و لذا قيّد غير واحدٍ الصحّةَ بما إذا لم يكن متذكّراً للمنافاة، بل يحتمل قويّاً أن يكون هذا هو مراد غيرهم أيضاً ممّن أطلق القول بعدم البطلان، كالمتن و غيره.

ولكن ربما يستشعر من المدارك أنّه نزّل كلماتهم على صورة تذكّره للمنافاة، فإنّه ـ بعد أن نسب إلى الشيخ و أكثر الأصحاب القولَ بعدم بطلان الصلاة بنيّة فعل المنافي إذا لم يفعله ـ قال: و قيل بالبطلان هنا أيضاً؛ للتنافي بين إرادة الضدّين. و هو ضعيف؛ لأنّ تنافي الإرادتين بعد تسليمه إنّما يلزم منه بطلان الأُولى بعروض الثانية، لا بطلان الصلاة مع تجديد النيّة، الذي هو موضع النزاع[2]. انتهى؛ فإنّ تخصيص موضع النزاع بما لو أوقعها مع تجديد النيّة مشعر بالتسالم على البطلان مع عدم التجديد، و هذا إنّما يتّجه مع التذكّر الذي قلنا برجوعه إلى نيّة الخروج، و أمّا مع الغفلة فليس قصده مانعاً عن استمرار نيّته الأُولى كي تتوقّف صحّة الأجزاء المأتيّ بها بعد إرادة المنافي [على][3] تجديد النيّة الأُولى، و أنت خبير بأنّ كلماتهم كالنصّ في عدم بطلان الصلاة بنيّة المنافي ما لم يفعله و لو مع تشاغله بالأجزاء، فالأولى حملها على إرادة صورة الغفلة.

---

(١) كتاب الصلاة ١: ٢٧٩.

(٢) مدارك الأحكام ٣: ٣١٥.

(٣) بدل ما بين المعقوفين في النسخ الخطّيّة و الحجريّة: «إلى». و المثبت هو الصحيح.

و كيف كان فالأظهر امتناع اجتماع قصد المنافي و العزم على فعل الصلاة مع التذكّر و الالتفات.

و ما يقال ـ من أنّ المضادّة إنّما هي بين الفعلين لا بين إرادتيهما، غاية الأمر أنّ إرادتهما معاً إرادة أمرٍ محال، و هي غير محالة ـ مدفوع: بأنّ العلم باستحالة المراد مانع عن العزم على إيقاعه، فلا يعقل بقاء العزم على الصلاة مع القصد إلى التكلّم الذي يعلم بكونه مبطلاً لها، بل قصدُه قصدٌ للمبطل، و لذا يصدق عليه الإبطال العمدي، و مرجعه لدى التحليل إلى العزم على الخروج عن الصلاة بفعل المُخرج، كما لا يخفى على المتأمّل، و أمّا مع الجهل أو الغفلة فلا منافاة بين قصديهما، فيدور البطلان حينئذٍ مدار فعل المنافي (**فإنْ فَعَله بطلت**) و إلّا فلا.

(**و كذا لو نوى بشيءٍ من أفعال الصلاة**) ممّا كان معتبراً في ماهيّتها، أي من أجزائها الواجبة (**الرياء أو غير الصلاة**) بطلت الصلاة إن مضى عليه بلا خلاف و لا إشكال، و كذا إن تداركه؛ بناءً على أنّ تداركه يستلزم الزيادة المبطلة؛ إذ المفروض أنّ الجزء المذكور قد أتى به بعنوان الجزئيّة ولكنّه قصد به الرياء أو غير الصلاة، فهو جزءٌ باطل من حيث اختلال شرطه، و هو القربة و الإخلاص، فتبطل الصلاة لذلك إن اقتصر عليه، و إلّا فمن حيث الزيادة.

ولكن في صدق الزيادة بتدارك الجزء الذي وقع باطلاً بعد رفع اليد عنه و كذا في إبطال مطلق الزيادة خصوصاً في مثل المقام الذي يكون الفعل الثاني الذي يقع مطابقاً لأمره مؤثّراً في حصول عنوان الزيادة نظر بل منع، كما يأتي تحقيقه في محلّه إن شاء الله.

و ربما يستدلّ للبطلان أيضاً: بمنافاة نيّة الرياء أو غير الصلاة بشيئ من أفعالها لاستمرار النيّة المعتبرة في الصلاة.

و فيه: ما عرفت عند التكلّم في نيّة الخروج من أنّ المسلّم إنّما هو انبعاث أجزاء الصلاة عن نيّةٍ، لا الاستمرار بمعنى اتّصالها من أوّل الصلاة إلى آخرها، فلايقدح قصدهما بعد الرجوع إلى النيّة الأُولى و تدارك ما وقع بقصدهما إن لم نقل باستلزامه زيادةً مبطلة.

و أيضاً بظهور كلماتهم في الإجماع على البطلان بقصدهما.

و فيه: أنّ كثيراً منهم صرّحوا بعدم البطلان في الأجزاء المندوبة ما لم يترتّب عليه محذورٌ آخَر من فعلٍ كثيرٍ أو كلامٍ مبطلٍ، و لكنّهم ربما التزموا به في الواجبات؛ تعويلاً على الدليل المزبور من أنّه لو اقتصر على المأتيّ به بطلت الصلاة بفساد جزئها، و إن تداركه فمن حيث الزيادة، فلا يكون إجماعهم في مثل الفرض على تقدير تحقّقه حجّةً على مَنْ لا يرى ذلك من الزيادة المبطلة، خصوصاً مع اختلافهم في مستند الحكم، كما هو واضح.

و أيضاً بظهور الأخبار الواردة في الرياء في بطلان العمل الذي دخله الرياء مطلقاً، إلى غير ذلك من الأدلّة التي لو تمّت لعمّت الأفعال المستحبّة أيضاً، و ستعرف عدم خلوّ شيئ منها عن التأمّل.

فالعمدة ما عرفت من أنّ قصدهما يوجب فساد الجزء، و هو يستلزم فساد الكلّ لو اقتصر عليه، و لو تداركه يوجب زيادةً مبطلة لو سلّمناها.

و لا فرق في بطلان الجزء المأتيّ به رياءً بين أن يكون قصد الرياء تمامَ السبب الباعث عليه أو جزءَ السبب، و لا بين تعلّقه بأصل الفعل أو بكيفيّاته و

خصوصيّاته التي منها اختيار أحد فردي الواجب المخيّر رياءً، كقراءة سورة الجمعة و المنافقين في يوم الجمعة، أو اختيار التسبيحات على القراءة في الأخيرتين؛ لما عرفت في نيّة الوضوء، و ستعرف أيضاً فساد العبادة التي دخلها الرياء مطلقاً بل حرمتها.

نعم، ليس من الرياء سروره برؤية الناس فعله و حُبّه لأن يمدح به ما لم يكن له دَخْلٌ في أصل صدوره أو كيفيّاته، كما عرفت تحقيق ذلك كلّه في مبحث الوضوء.

و أمّا قصد غير الصلاة: فإن كان ذلك الغير من المقاصد المحرّمة التي تتّحد وجوداً مع المأمور به ـ كإيذاء الغير برفع صوته مثلاً ـ فحاله حال الرياء في كون اتّحاده مع العبادة موجباً لبطلانها مطلقاً.

و أمّا إذا كان سائغاً فإنّما يقدح قصده فيما إذا كان مؤثّراً في صدور أصل الفعل بأن كان سبباً تامّاً بحيث يكون قصد الجزئيّة للصلاة التي نوى بها التقرّب تابعاً له، أو جزءاً من السبب بحيث استند الأثر إليهما على تأمّلٍ فيما إذا كان داعي التقرّب قويّاً بحيث لو لا الآخَر لكان كافياً في البعث، فإنّه قد يقوى في النظر الصحّة في مثل الفرض ـ وفاقاً للمحكيّ عن كاشف الغطاء[1] ـ خصوصاً مع تعذّر تضعيف قصد الغير و تخليص العبادة عن الإشراك، و لا سيّما فيما إذا كان ذلك الغير أيضاً من الأُمور الراجحة شرعاً، فإنّه لا ينبغي الارتياب فيه في هذه الصورة.

و أمّا إذا كان الباعث على أصل الفعل التقرّبَ ولكن كان اختيار خصوصيّاته

---

(١) كشف الغطاء ١: ٢٧٣، و حكاه عنه الشيخ الأنصاري في كتاب الطهارة ٢: ٩٦.

ـككونه جهراً أو إخفاتاً، أو في مكانٍ حارٍّ أو باردٍ، أو في وقتٍ خاصّ ـ لغيره من الدواعي النفسانيّة و لو كانت مرجوحةً ما لم تكن محرّمةً فغير قادحٍ في الصحّة.

و كذلك لو كان ما نواه بالخصوصيّات محرّماً ولكن لم يتّحد وجوداً مع المأمور به، بل كان ترتّبه عليه على سبيل الغائيّة إن لم نقل بحرمة الفعل الذي يقصد به التوصّل إلى الحرام، و إلّا فحاله حال الرياء، كما تقدّم شرح ذلك كلّه في الوضوء، فلا نطيل بالإعادة.

و لو نوى الرياء أو غير الصلاة بشيءٍ من مقدّمات الأجزاء ـ كالنهوض للقيام ـ لم تبطل على إشكالٍ في الأوّل، كما سيظهر وجهه.

و كذا لو أتى بشيءٍ من الأفعال المستحبّة، كرفع اليدين بالتكبير أو حال القنوت رياءً أو لغير الصلاة؛ لأنّ بطلان الجزء المستحبّ لا يوجب الإخلال بالأجزاء الواجبة التي هي المناط في سقوط الطلب المتعلّق بالطبيعة و لو على تقدير تعلّق قصده من أوّل الصلاة بإيقاعها في ضمن الفرد المشتمل على الجزء المستحبّي، فإنّ هذا لا يوجب تعيّنه عليه، و لذا لو تركه سهواً أو عمداً لا يقدح ذلك في حصول امتثال الأمر الوجوبي المتعلّق بما عداه من الأجزاء، فقصد الرياء بهذا الجزء مع قصد التقرّب بجميع الأفعال الواجبة لا يزيد على ذلك.

و ما يقال من أنّه يحصل به حينئذٍ زيادة تشريعيّة، ففيه منع صدق الزيادة على الجزء المأتيّ به في محلّه فاسداً؛ فإنّ مَنْ أفسد قنوته برياءٍ و نحوه لا يقال: إنّه زاد في صلاته قنوتاً، بل يقال: إنّه أفسد قنوت صلاته بالرياء.

و يتلوه في الضعف ما قد يقال بظهور بعض الأخبار الدالّة على اعتبار

الإخلاص في العبادة باشتراط الخلوص فيها بحيث لا يمازجها قصد الغير خصوصاً الرياء و لو بشيئ من أفعالها المستحبّة بل و لو بمقدّماتها، كقوله عليه السلام في خبر زرارة: «لو أنّ عبداً عمل عملاً يطلب به وجه الله و الدار الآخرة فأدخل فيه رضا أحدٍ من الناس كان مشركاً»[1] و في رواية عليّ بن سالم: «قال الله سبحانه: أنا خير شريك، مَنْ أشرك معي غيري في عملٍ لم أقبله إلّا ما كان خالصاً لي»[2] فإنّه يصدق على الصلاة التي قصد بقنوتها ـ مثلاً ـ الرياء أنّها عمل أدخل فيه رضا أحدٍ من الناس، و أنّه أشرك مع الله تعالى غيره فيه.

توضيح الضعف: أنّ المراد بإدخال رضا الغير في عمله جَعْله كرضا الله غايةً له، لا إدخاله فيه حقيقةً؛ ضرورة أنّ المرائي لا يجعل رضا الغير داخلاً في عمله، بل يجعله دخيلاً في السبب الباعث عليه، فكما يصحّ أن يقال في الفرض: إنّه أشرك مع الله تعالى غيرَه في صلاته، كذلك يصحّ أن يقال: إنّه أشرك في قنوته و أدخل فيه رضا أحدٍ؛ لأنّ أجزاء العمل أيضاً عملٌ عند العرف و العقل، و من المعلوم أنّ الصلاة و القنوت ليستا مصداقين للعامّ على سبيل التواطؤ؛ لاستحالة كون رياءٍ واحد فردين من العامّ، فصدقه عليهما على سبيل التشكيك بمعنى أنّ صدقه على القنوت لذاته و على الصلاة بواسطته، و لازمه كون كلّ واحدٍ من الأجزاء بحياله موضوعاً مستقلّاً للرواية، و أن لا تكون مطلوبيّته لذاته أو للغير ملحوظةً في صدقها، و حينئذٍ نقول: كما يصدق على القنوت أنّه وقع لغير الله و أشرك فيه رضا أحدٍ، كذلك يصدق على ما عدا القنوت من التكبيرة و الفاتحة و

---

(١) المحاسن: ١٢١ـ١٢٢/١٣٥، الوسائل، الباب ١١ من أبواب مقدّمة العبادات، ح ١١.

(٢) المحاسن: ٢٥٢/٢٧٠، الوسائل، الباب ٨ من أبواب مقدّمة العبادات، ح ٩.

الركوع و السجود و غيرها من الأجزاء أنّها وقعت خالصةً لله، فيترتّب عليها أثرها، و هو سقوط الأمر الغيري المتعلّق بكلٍّ منها بإيجاده، و التيام الكلّ بانضمامها، و سقوط الأمر المتعلّق بماهيّة الكلّ من حيث هي.

نعم، أثر وقوع القنوت رياءً عدم انضمامه إلى سائر الأجزاء، و عدم سقوط الأمر المتعلّق به بفعله، و عدم حصول الامتثال للأمر الاستحبابي المتعلّق بالفرد المشتمل عليه الذي هو من أفضل الأفراد، إلّا أنّ امتثال هذا الأمر كامتثال أمره الغيري غير لازمٍ، و إلّا لما جاز تركه اختياراً، و هو خلاف الفرض.

و دعوى أنّ المراد من العمل في الروايات الأعمالُ المستقلّة التي تعلّق بها أمرٌ نفسيٌّ مع أنّها بلا بيّنةٍ يكذّبها شهادة العرف بصدقها على أجزاء العمل، خصوصاً لو كان للأجزاء عناوين مستقلّة ملحوظة بنظر العرف، و لذا لا يتوهّم أحدٌ بطلانَ الحجّ بوقوع شيءٍ منه رياءً مع إمكان تداركه و عدم فوات وقته، بل و لا بطلان مثل الوضوء و الغسل بالرياء في جزءٍ منه، كمسح الرأس أو الرّجلين عند تداركه قبل فوات محلّه.

و إلى ما ذكرنا يرجع ما أفاده شيخنا المرتضى رحمه الله في كتاب الطهارة في ردّ تخيّل البطلان بالتقريب المتقدّم بقوله: و يدفعه: أنّه يصدق أيضاً أنّه أتى بأقلّ الواجب تقرّباً إلى الله تعالى، و مقتضى القاعدة إعطاء كلّ مصداقٍ حكمَه، فالمركّب من حيث إنّ الجزء المستحبّ داخل في حقيقته متروك فاسد ليس له ثواب، و يستحقّ عليه العقاب باعتبار جزئه، و ما عدا ذلك الجزء من حيث إنّه مصداق

للكلّي أتى به تقرّباً صحيح على أحسن الأحوال[1]. انتهى.

و في كتاب الصلاة: بأنّا لا نمنع بطلان هذه العبادة بمعنى مخالفته للأمر الخاصّ المستحبّي المتعلّق بهذا الفرد الخاصّ، و لا يلزم منه عدم مطابقته للأمر بمطلق الماهيّة الموجودة فيه، الذي هو مناط التقرّب بالعمل من حيث كونه واجباً[2]. انتهى كلامه، رُفع مقامه.

سلّمنا أنّ المراد بالعمل هو العمل المستقلّ، و أنّ أجزاء العمل ليست ملحوظةً في هذه الرواية، و أنّها بمنزلة التصريح بأنّ مَنْ عمل عملاً و أدخل في شيءٍ من أجزائه و لو كان مستحبّاً رضا أحدٍ من الناس كان مشركاً، ولكن نمنع دلالتها على أنّ الإشراك من حيث هو ـ كالحدث و التكلّم ـ مبطل للصلاة، فإنّ غاية ما يمكن ادّعاؤه إنّما هو إشعار الرواية أو ظهورها في أنّ العمل الذي خالطه الرياء يمقته الله تعالى، و لا يقبله، فيفسد لو كان مثل الصلاة و نحوها من العبادات المشروطة بوقوعها لله تعالى، لا من حيث كون الرياء من حيث هو مبطلاً لها، بل من حيث منافاته للقربة المعتبرة في صحّتها، أو من حيث حرمته المانعة عن وقوع متعلّقها عبادةً، و شيءٌ من الحيثيّتين لا يقتضيه فيما لو كان الجزء المأتيّ به رياءً من الأجزاء المستحبّة أو الواجبة ولكن لم يكتف به بل رفع اليد عنه و تداركه قبل فوات محلّه.

أمّا من حيث الحرمة: فواضح؛ حيث إنّ حرمة الشيء إنّما تمنع عن وقوعه عبادةً فيما لو اتّحد مع المأمور به في الوجود، فالقنوت المأتيّ به رياءً يمتنع أن

(١) كتاب الطهارة ٢: ١٠٣.

(٢) كتاب الصلاة ١: ٢٨٠.

يقع عبادةً أو جزءَ عبادةٍ دون سائر الأجزاء التي وُجدت قربةً إلى الله تعالى.

و أمّا من حيث شرطيّة الإخلاص: فهي أيضاً كذلك؛ حيث إنّ مقتضاها ليس إلّا اعتبار صدور مجموع الأجزاء المعتبرة في قوام المركّب خالصاً لله تعالى، و هذا ممّا لا كلام فيه، ولكنّه لا يقتضي بطلان العبادة من أصلها فيما هو محلّ الكلام، كما هو واضح.

و ممّا ذكرنا يظهر حكم ما لو نوى الرياء بالزائد على الواجب من الأفعال، كطول الركوع و السجود.

و ربما استثني من ذلك ما إذا كثر بحيث أُلحق بالفعل الكثير.

و نوقش فيه: بأنّ هذا في الحقيقة ليس استثناءً عمّا نحن بصدده من عدم إبطال الرياء من حيث هو إذا تعلّق بجزءٍ من العمل، مع أنّ مناط إبطال الفعل الكثير هو محو صورة الصلاة، و هو لا يتحقّق عرفاً فيما إذا كان الزائد من أفعال الصلاة، كيف! و لو تحقّق المحو بطول مثل الركوع و السجود، لم يجزئ مطلقاً و إن قصد به التقرّب، كما لا يخفى.

و إن كان المنويّ به الرياء أو غير الصلاة قولاً مستحبّاً، فقد حكي[1] عن ظاهر جماعةٍ القول فيه بالبطلان؛ بناءً على أنّه يصير كلاماً خارجاً عن الصلاة، فيكون مبطلاً.

و نوقش[2] في مقدّمتيه: بإمكان منع صيرورته بإحدى النيّتين كلاماً خارجاً بعد كونه في حدّ ذاته دعاءً أو قرآناً، و إمكان دعوى حصر الكلام المبطل بما يُعدّ

---

(١) الحاكي هو الشيخ الأنصاري في كتاب الصلاة ١: ٢٨١.

(٢) المناقش هو الشيخ الأنصاري في كتاب الصلاة ١: ٢٨١.

من كلام الآدميّين. و احتمال البطلان مع الكثرة من جهتها مضعَّف بما ذُكر آنفاً.

فالأقوى عدم الفرق بينه و بين الفعل المستحبّ الذي قصد به الرياء و غير الصلاة.

ولكن شيخنا المرتضى رحمه الله بعد أن نفى البُعْد عن القول بعدم البطلان بالتقريب المزبور، قال: و مع ذلك فالبطلان لا يخلو عن قوّةٍ فيما إذا نوى الرياء؛ لأنّ الظاهر من كلماتهم عدم الخلاف في كون الكلام المحرّم مبطلاً، بل حكي عن نهاية المصنّف في مسألة قول: «آمين» في الصلاة الإجماعُ على أنّ الكلام الغير السائغ مبطل[1]. و حكى شارح الروضة الإجماعَ على بطلان الصلاة بالدعاء المحرّم[2]، مضافاً إلى عمومات إبطال الكلام و خروج الدعاء و القرآن إمّا بأوامرهما و إمّا بالإجماع، و كلاهما مفقودان.

و في مرسلة الصدوق: «كلّ ما ناجيت به ربّك في الصلاة فليس بكلام»[3] إشارة لطيفة إلى أنّ حكم الكلام مطلقاً الإبطال و التحريم، لكن المناجاة نُزّلت منزلة غير الكلام.

و أظهر منه قوله عليه السلام في صحيحة الحلبي: «كلّ ما ذكرت الله عزّ و جلّ [به] و النبي صلى الله عليه وآله فهو من الصلاة»[4] دلّ على أنّ ذكر الله و النبي صلى الله عليه وآله إنّما لا يفسد لكونه من الصلاة و غير خارجٍ عنها في نظر الشارع، و إلّا فعموم المنع عن الكلام الخارج

(١) نهاية الإحكام ١: ٤٦٦.

(٢) المناهج السويّة (مخطوط).

(٣) الفقيه ١: ٢٠٨/ ٩٣٩، الوسائل، الباب ١٩ من أبواب القنوت، ح ٤.

(٤) الكافي ٣: ٣٣٧ـ٣٣٨/ ٦، التهذيب ٢: ٣١٦/ ١٢٩٣، الوسائل، الباب ٤ من أبواب التسليم، ح ١، و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

بحاله، فافهم[1]. انتهى.

أقول: و في ما قوّاه نظر؛ فإنّ شمول معاقد الإجماعات المحكيّة ـ على تقدير حجّيّتها ـ للأقوال التي اعتبرها الشارع جزءاً وجوبيّاً أو استحبابيّاً من الصلاة عند عروض وصف الحرمة لها غير معلومٍ، بل المتبادر منها إرادة سائر الأقوال المحرّمة.

و أمّا عمومات إبطال الكلام لو سلّمنا شمولها للقراءة و الذكر و الدعاء و عدم انصرافها إلى كلام الآدميّين، فهي غير شاملة للأقوال المعتبرة في الصلاة بلا شبهة؛ ضرورة أنّ قراءة الفاتحة و السورة و سائر الأذكار و الأدعية الواجبة أو المسنونة في الصلاة غير مرادةٍ بالكلام المبطل، و إيقاعها لابقصد القربة أو بقصد الرياء لا يجعلها من مصاديق العامّ، بل هو من أحوال الفرد المأمور بإيقاعه في الصلاة، الذي يقصر عن أن يعمّه العموم، كما هو واضح.

و أمّا الأخبار الدالّة على أنّ «كلّ ما ناجيت به ربّك فهو من الصلاة» فهي مسوقة لبيان أنّ مطلق المناجاة و الذكر الغير المعتبر في الصلاة متى وقع في الصلاة يقع جزءاً منها، و لا يُعدّ كلاماً أجنبيّاً مبطلاً، لا أنّ أجزاءها إذا لم تقع بقصد الذكر و المناجاة تندرج في الكلام المبطل.

و بعبارة أُخرى: المقصود بها تنزيل الكلام الخارجي الذي قصد به المناجاة منزلة أجزائها، لا تنزيل أجزائها التي لم يقصد بها المناجاة منزلة الكلام المبطل، كما لا يخفى.

---

(١) كتاب الصلاة ١: ٢٨١ـ٢٨٢.

تنبيه: قال في الجواهر: ينبغي أن تعرف أنّ هذه المسألة غير مسألة الضميمة، و لذا لم يُشر أحد من معتمدي الأصحاب إلى اتّحاد البحث فيهما، بل مَنْ حَكَم هناك بالصحّة مع الضمّ التبعي أو كان كلٌّ منهما علّةً مستقلّةً أطلق البطلان في المقام، كما أنّهم لم يفرّقوا هنا بين الضميمة الراجحة و غيرها. و الظاهر أنّ وجهه الفرق بين المسألتين بالفرق بين موضوعيهما؛ فإنّ موضوع الضميمة الفعلُ الواحد الذي له غايات [متعدّدة][1] و أراد المكلّف ضمّها بنيّةٍ واحدة، فالتحقيق فيها البطلان مع منافاة الإخلاص، و الصحّة مع العدم؛ لتبعيّة الضمّ، أو لرجحان الضميمة، أو غير ذلك، و موضوع ما نحن فيه قصد المكلّف كون الفعل الواحد المشخّص مصداقاً لكلّيين متغايرين لا يمكن اجتماعهما في مصداقٍ واحد عقلاً أو شرعاً، فلو نواه حينئذٍ لكلٍّ منهما، لم يقع لشيءٍ منهما شرعاً، كما في كلّ فعلٍ كذلك؛ لأصالة عدم التداخل في الأفعال عقلاً و شرعاً، فلو نوى بالركعتين الفرض و النفل، لم يقع لأحدهما[2]. انتهى.

أقول: لا يخفى عليك أنّ موضوع ما نحن فيه هو قصد الرياء أو غير الصلاة بشيءٍ من أفعال الصلاة، و المراد به ـ كما تقدّمت الإشارة إليه و يظهر من كلماتهم ـ أنّه لو ضمّ حال إتيانه بشيءٍ منها إلى قصد جزئيّته للصلاة المتقرّب بها المنحلّ إلى قصد امتثال أمره الغيري قصد حصول عنوانٍ آخَر أعمّ من أن يكون ذلك العنوان ترتّبه على هذا الفعل على سبيل الغائيّة كحفظ متاعه الحاصل بالنظر إليه حال قيامه الذي قصد جزئيّته للصلاة، أو يكون متّحداً معه في الوجود، كما لو قصد بقيامه

---

(١) ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(٢) جواهر الكلام ٩: ١٩٣ـ١٩٤.

للقراءة تمدّد أعصابه مثلاً، أو بجلوسه للتشهّد إحداث ثقلٍ على ما جلس عليه، أو التصرّف فيه، أو استمساكه و منعه عن النهب، و بركوعه وضع شيءٍ على الأرض أو أخذه منها، إلى غير ذلك من الماهيّات المتخالفة التي لا تحصى، المتصادقة على أفعال الصلاة، و الموضوع في مسألة الضميمة أيضاً على ما عرفت في باب الوضوء ليس إلّا ذلك، فهُما من وادٍ واحد.

و لا يهمّنا الإطالة في توجيه تفصيل بعضهم بين القصد التبعي و غيره هناك، و إطلاقه هاهنا بعد وضوح مناط الحكم، و عدم اشتراط أفعال الصلاة إلّا بحصول مسمّاها بداعي أمرها مع الإخلاص، كما هو الشأن في سائر العبادات، فقصد الغير إذا كان منافياً للقربة أو الإخلاص يكون مُخلّاً في الجميع، و إلّا فلا يخلّ في أجزاء الصلاة أيضاً.

فما ذكره ﴿رحمه الله﴾ من أنّ موضوع ما نحن فيه قصد المكلّف كون الفعل المشخّص مصداقاً لكلّيين، إلى آخره، مع مخالفته لظاهر كلماتهم ممّا لا يكاد يرجع إلى محصّلٍ؛ ضرورة أنّه لم يقصد بالفعل المشخّص أمراً أجنبيّاً عن أفعال الصلاة ممّا لا يندرج تحت مسمّياتها؛ إذ لا يعقل تنزيل كلمات الأصحاب على إرادة ذلك، و إنّما غرضه من الفعل المشخّص ما كان بالذات من نوع تلك الأفعال بأن أتى بشيءٍ منها قاصداً وقوعه جزءاً لصلاته و حصول عنوانٍ آخر به، فزعم أنّه لا يحصل في الفرض شيءٌ ممّا قصده؛ لزعمه أنّ الفعل الواحد يمتنع أن يتحقّق به فعلان، كما ادّعاه في مبحث تداخل الأغسال[1]، و قد تقدّم[2] في محلّه ضعفه

---

(١) جواهر الكلام ٢: ١٢٩.

(٢) في ج ٢، ص ٢٧٣.

بما لا مزيد عليه.

فحينئذٍ نقول: إنّ عدم وقوعه جزءاً من صلاته مسلّم، ولكن منشؤه اعتبار الإخلاص المنافي لقصد الغير، كما في مسألة الضميمة، و إلّا لكان صيرورته جزءاً كحصول سائر المفاهيم المتحقّقة به ـ سواء كانت مقصودةً أم غير مقصودةٍ له ـ أمراً قهريّاً، كما هو واضح، و لا معنى للتمسّك بأصالة عدم التداخل في مثل المقام.

نعم، لو نوى بالفرد ـ الذي تتحقّق به عناوين متكثّرة ـ امتثال أوامر متعدّدة متعلّقة بتلك العناوين، قد يقال بأنّه لا يقع امتثالاً لشيءٍ منها؛ لأصالة عدم التداخل، و تخصيص أحدها به ترجيح بلا مرجّح.

ولكنّك عرفت في باب الوضوء عند شرح أقسام التداخل و أحكامها ضعف هذا القول، و أنّ مقتضى الأصل في مثل الفرض التداخل، فراجع[1].

(و لا يجوز نقل النيّة) من صلاةٍ إلى صلاةٍ أُخرى، فلو عدل بنيّته عن صلاةٍ إلى أُخرى، لا يصحّ شيءٌ منهما.

أمّا التي نواها أوّلاً: فلاشتراطها باستدامة قصدها إلى آخر الفعل حقيقةً أو حكماً، و هو ينافي العدول و قصد الغير، كما عرفته فيما سبق.

و أمّا المعدول إليها: فلأنّها لم تكن مقصودةً في الابتداء، و لا أثر للنقل في انقلاب ما وقع من الأجزاء لا بهذا القصد عمّا وقع عليه، و وقوعه امتثالاً للأمر الذي لم يقصد إطاعته في الابتداء **(إلّا في موارد)** مخصوصة؛ لأدلّةٍ تعبّديّة دالّة عليها **(كنقل الظهر يوم الجمعة إلى النافلة لمن نسي قراءة الجمعة و قرأ**

---

(١) ج ٢، ص ٢٥٤ و ما بعدها.

غيرها) و نقل المنفرد الفريضة إلى النافلة لإدراك الجماعة، كما يأتي تفصيلهما و تحقيقهما في محلّه إن شاء الله **(و نقل الفريضة الحاضرة إلى حاضرةٍ سابقةٍ عليها مع سعة الوقت)** أو فائتة كذلك، أو الفائتة اللاحقة إلى الفائتة السابقة، كما تقدّم الكلام فيه مفصّلاً في المواقيت، و نقل مفردة الوتر إلى غيرها في بعض الفروض، الذي عرفته في محلّه، و نقل صلاة الاحتياط لدى ظهور الاستغناء عنها إلى النافلة.

و أمّا الصبي المتطوّع الآتي بوظيفة الوقت إذا بلغ في الأثناء و قلنا بأنّه يتمّها بنيّة الفرض فهو ليس من هذا الباب، بل لا عدول فيه في الحقيقة، كما حقّقناه في محلّه.

و كذا العدول من الجماعة إلى الفرادى أو عكسه لو جوّزناه، و كذا من القصر إلى التمام[1] أو عكسه، كما يظهر وجههما بالتدبّر فيما أسلفناه في صدر المبحث.

و ضابطه: أنّ كلّ خصوصيّةٍ من الخصوصيّات التي أشرنا إليها في صدر المبحث ممّا يعتبر قصده في صحّة الصلاة عند الأخذ فيها تجب استدامة نيّتها إلى آخر العمل، و لا يجوز العدول عنها إلّا أن يدلّ عليه دليلٌ تعبّديّ، كما في الموارد التي تقدّمت الإشارة إليها، دون سائر الخصوصيّات التي ليس قصدها من مقوّمات الفعل، و قد عرفت فيما سبق أنّ الجماعة و الفرادى و كذا القصر و الإتمام من القسم الثاني، لا الأوّل، و الله العالم.

---

(١) في «ض ١٣»: «الإتمام».


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

(الثاني) من أفعال الصلاة: **(تكبيرة الإحرام)** التي يفتتح بها الصلاة، و لذا سُمّيت بالافتتاح أيضاً، كما أنها سُمّيت بتكبيرة الإحرام؛ لكونها ـ كالتلبية بالإحرام في الحجّ ـ سبباً لحرمة ما كان محلّلاً قبلها من الأكل و الشرب و غيرهما من منافيات الصلاة، و لا تتحقّق الحرمة إلّا بعد إكمالها؛ لأنّ المسبّب لا يتحقّق إلّا بعد تمام سببه، و أمّا الدخول في الصلاة فيحصل بمجرّد الشروع فيها؛ فإنّها من الصلاة نصّاً و إجماعاً ـ عدا ما حكي عن شاذٍّ من المخالفين من القول بخروجها من الصلاة[1] ـ و قضيّة ذلك تحقّق الدخول في الصلاة بمجرّد الشروع فيها؛ فإنّ الدخول في الصلاة عبارة عن التلبّس بها الحاصل بمجرّد الاشتغال بأوّل جزءٍ منها من غير توقّفٍ على إتمامه، فلا حاجة لنا إلى ادّعاء أنّ جزءَ الجزء جزءٌ، ولكن حرمة المنافيات لا تتحقّق إلّا بعد إتمام التكبيرة التي جعلها الشارع تحريمها، و لا منافاة بينهما.

و ما عن السيّد في عبارته الآتية[2] ـ من دعوى الإجماع على أنّه ما لم يتمّ التكبير لا يدخل في الصلاة ـ محمول على الدخول الذي يحرم معه فعل المنافي، و إلّا فينافيه فرض الجزئيّة التي لا خلاف فيها بيننا، كما عرفتَ.

ولكن قد يشكل ذلك بإطلاق ما دلّ على حرمة المنافيات في الصلاة.

---

(١) المجموع ٣: ٢٩٠.

(٢) في ص ٤٢٨.

و قد تفصّى شيخنا المرتضى ﷺ عن ذلك: بجعل الفراغ من التكبير كاشفاً عن الدخول في الصلاة من أوّله[١]، تبعاً لما حكي عن السيّد في الناصريّات حيث قال في بعض كلامٍ له ما لفظه:

لا يقال: الإجماع على أنّه ما لم يتمّ التكبير لا يدخل في الصلاة، فيكون ابتداؤه وقع خارج الصلاة، فكيف يصير بعد ذلك منها!؟

لأنّا نقول: إذا فرغ من التكبير تبيّن أنّ جميع التكبير من الصلاة[٢]. انتهى.

و قال شيخنا المرتضى ـ بعد نقل العبارة المحكيّة عن السيّد، و دفع بعض الخدشات الموردة عليه ـ ما لفظه: ثمّ الظاهر أنّ وجه الحكم بالكشف المذكور هو الجمع بين المقدّمات الثلاث، أعني حصول التحريم بمجموع التكبير، و تحريم المنافيات في الصلاة، و كون جزء الجزء جزءاً. فما في المدارك من أنّ الحكم بالكشف تكلّف مستغنىً عنه و أنّ الحقّ تحقّق الدخول بمجرّد الشروع في التكبير، فإنّ توقّف تحريم المنافيات على انتهاء التكبير حكمٌ آخر[٣]، محلّ نظر؛ لأنّ الجمع بما ذكروه أولى من تخصيص أدلّة تحريم المنافي في الصلاة بما بعد التكبير[٤]. انتهى.

أقول: لقائلٍ أن يقول: إنّ أدلّة تحريم الكلام و نحوه من المنافيات كما لا تعمّ الكلام الواقع في أثناء التكبير بناءً على التوجيه المذكور، فكذلك الأخبار

---

(١) كتاب الصلاة ١: ٢٨٣.

(٢) مسائل الناصريّات: ٢١١، المسألة ٨٢، و حكاه عنه الشهيد في الذكرى ٣: ٤١٧.

(٣) مدارك الأحكام ٣: ٣١٣.

(٤) كتاب الصلاة ١: ٢٨٥.

الناهية عن الكلام في الصلاة ـ المسوقة لبيان الحكم الوضعي ـ قاصرة الشمول عن ذلك؛ فإنّه يلزم من فرض شمولها له عدم فرديّته للعامّ، و كلّ فردٍ يكون كذلك يمتنع أن يعمّه حكم العامّ، مع أنّها تعمّه بلا شبهة، و إلّا لم يكن الكلام الغير المفوّت للموالاة في أثناء التكبير منافياً للصلاة، كما أنّه ليس بمحرّمٍ.

اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ استفادة منافاته للصلاة من تلك الأخبار إنّما هي بالفحوى و أولويّة الدفع من الرفع، لا بالدلالة اللفظيّة، كما أنّه لو دلّ دليل على قاطعيّة القهقهة للصلاة و حرمتها فهو لا يعمّ بمدلوله اللفظي القهقهةَ المقارنة لأوّل الصلاة عند الشروع فيها، فلا يعمّها الحرمة، ولكن يُفهم مانعيّتها عن انعقاد الصلاة بتنقيح المناط و الأولويّة المزبورة.

و كيف كان فالصواب في الجواب عن الإشكال ـ بعد تسليم عمومٍ أو إطلاقٍ لأدلّة تحريم المنافيات، و الغضّ عن أنّ جُلّ مطلقاتها ـ إن لم يكن كلّها ـ مسوقة لبيان الحكم الوضعي الثابت حال التكبير أيضاً ـ هو أنّ ظهور قوله عليه السلام: «تحريمها التكبير»(١) في سببيّة التكبير للحرمة المقتضية لعدم مسبّبه إلّا بعد تمام سببه حاكم على إطلاقات أدلّة تحريم المنافيات، فإنّه بمدلوله اللفظي متعرّضٌ لحالها و مقيّدٌ لإطلاقها، فلا منافاة.

(و هي ركن) بمعنى أنّ تركها عمداً و سهواً مُخلٌّ كالنيّة.

و في كون زيادتها أيضاً كذلك ـ كما ربما يُفسّر به الركن ـ تأمّلٌ إن لم يكن إجماعيّاً، كما سيأتي تحقيقه إن شاء الله.

---

(١) الكافي ٣: ٦٩/ ٢، الوسائل، الباب ١ من أبواب تكبيرة الإحرام، ح ١٠.

فالقدر المسلَّم من كونه ركناً إنّما هو بالمعنى المزبور (و) هو: أنّه **(لا تصحّ الصلاة من دونها و لو أخلّ بها نسياناً)** و هذا ممّا لا خلاف فيه على الظاهر، بل ادّعى غير واحدٍ[1] عليه الإجماعَ.

و يدلّ عليه ـ مضافاً إلى ذلك ـ جملة من الأخبار:

منها: صحيحة زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل ينسى تكبيرة الافتتاح، قال: «يعيد»[2].

و رواية ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام قال في الرجل يصلّي فلم يفتتح بالتكبير هل تجزئه تكبيرة الركوع؟ قال: «لا، بل يعيد صلاته إذا حفظ أنّه لم يكبّر»[3].

و موثّقة عبيد بن زرارة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلٍ أقام الصلاة فنسي[4] أن يكبّر حين[5] افتتح الصلاة، قال: «يعيد الصلاة»[6].

و خبر محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام في الذي يذكر أنّه لم يكبّر في

---

(١) كالشهيد في الذكرى ٣: ٢٥٤، و المحقّق الكركي في جامع المقاصد ٢: ٢٣٥، و العاملي في مدارك الأحكام ٣: ٣١٩، و الفاضل الاصبهاني في كشف اللثام ٣: ٤١٧.

(٢) الكافي ٣: ٣٤٧ (باب السهو في افتتاح الصلاة) ح ١، التهذيب ٢: ١٤٣/٥٥٧، الاستبصار ١: ٣٥١/١٣٢٦، الوسائل، الباب ٢ من أبواب تكبيرة الإحرام، ح ١.

(٣) الكافي ٣: ٣٤٧ (باب السهو في افتتاح الصلاة) ح ٢، التهذيب ٢: ١٤٣/٥٦٢، الاستبصار ١: ٣٥٢-٣٥٣/١٣٣٣، الوسائل، الباب ٣ من أبواب تكبيرة الإحرام، ح ١.

(٤) في النسخ الخطّيّة و الحجريّة: «و نسي». و المثبت كما في المصدر.

(٥) في المصدر: «حتى» بدل «حين».

(٦) التهذيب ٢: ١٤٢-١٤٣/٥٥٦، الاستبصار ١: ٣٥١/١٣٢٥، الوسائل، الباب ٢ من أبواب تكبيرة الإحرام، ح ٣.

أوّل صلاته، فقال: «إذا استيقن أنّه لم يكبّر فليعد، ولكن كيف يستيقن!؟»[١].

و حسنة ذريح عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن الرجل ينسى أن يكبّر حتى قرأ، قال: «يكبّر»[٢].

و صحيحة عليّ بن يقطين قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل ينسى أن يفتتح الصلاة حتى يركع، قال: «يعيد الصلاة»[٣].

و موثّقة عمّار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلٍ سها خلف الإمام فلم يفتتح الصلاة، قال: «يعيد الصلاة، و لا صلاة بغير افتتاحٍ»[٤].

و ربما يظهر من بعض الروايات ما ينافي هذه الأخبار.

كصحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن رجلٍ نسي أن يكبّر حتى دخل في الصلاة، فقال: «أليس كان من نيّته أن يكبّر؟» قلت: نعم، قال: «فليمض في صلاته»[٥].

و هذه الصحيحة و إن كانت أخصّ مطلقاً من الأخبار المتقدّمة ولكن لا يمكن ارتكاب التخصيص في تلك الأخبار بمثل هذه الصحيحة؛ لاستلزامه

(١) التهذيب ٢:١٤٣/٥٥٨، الاستبصار ١:٣٥١/١٣٢٧، الوسائل، الباب ٢ من أبواب تكبيرة الإحرام، ح ٢.

(٢) التهذيب ٢:١٤٣/٥٥٩، الاستبصار ١:٣٥١/١٣٢٨، الوسائل، الباب ٢ من أبواب تكبيرة الإحرام، ح ٤.

(٣) التهذيب ٢:١٤٣/٥٦٠، الاستبصار ١:٣٥١-٣٥٢/١٣٢٩، الوسائل، الباب ٢ من أبواب تكبيرة الإحرام، ح ٥.

(٤) التهذيب ٢:٣٥٣-٣٥٤/١٤٦٦، الوسائل، الباب ٢ من أبواب تكبيرة الإحرام، ح ٧.

(٥) التهذيب ٢:١٤٤/٥٦٥، الاستبصار ١:٣٥٢/١٣٣٠، الوسائل، الباب ٢ من أبواب تكبيرة الإحرام، ح ٩.

تنزيل تلك الأخبار المستفيضة على فرضٍ نادر التحقّق، فالأولى حمل الصحيحة على التقيّة حيث حكي القول بمضمونها ـ أي الاكتفاء بالنيّة ـ عن بعض العامّة[1].

و يحتمل قويّاً أن يكون الأمر بالمضيّ ـ مع سبق النيّة التي هي أمارة الفعل ـ لعدم حصول الجزم بالترك في مثل الفرض، أو كونه جزماً في غير محلّه؛ حيث إنّ نسيان التكبيرة ـ التي هي افتتاح الصلاة ـ كاد أن يكون ممتنعاً في العادة بالنسبة إلى المنفرد المستقلّ بصلاته، كما أشار إليه الصادق عليه السلام في مرسلة الصدوق حيث قال عليه السلام: «[الإنسان] لا ينسى تكبيرة الافتتاح»[2].

و على تقدير تحقّقه فلا يكاد يحصل الجزم به بعد دخوله في الصلاة، خصوصاً مع تذكّره لنيّته السابقة المقتضية لجريها على لسانه بحسب العادة من غير التفاتٍ تفصيلي.

و في قوله عليه السلام في بعض الأخبار المتقدّمة[3]: «ولكن كيف يستيقن!؟» إشارة إلى ذلك.

و الحاصل: أنّه لا يبعد حمل الرواية على الشاكّ، دون مَنْ حصل له العلم بالترك، كما أنّه لا يبعد ارتكاب هذا التوجيه أيضاً في بعض الأخبار الآتية، فقوله عليه السلام: «أليس كان من نيّته» إلى آخره، للتنبيه على بعض الأمارات المورثة لإزالة الوسوسة التي يجدها الشاكّ، والله العالم.

---

(١) حلية العلماء ٢: ٨٩، المجموع ٣: ٢٩٠.

(٢) الفقيه ١: ٢٢٦/ ٩٩٨، الوسائل، الباب ٢ من أبواب تكبيرة الإحرام، ح ١١، و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(٣) في ص ٤٣٠ ـ ٤٣١.

و صحيحة أحمد بن محمّد بن أبي نصر عن أبي الحسن الرضا عليه السلام، قال: قلت له: رجل نسي أن يكبّر تكبيرة الافتتاح حتى كبّر للركوع، فقال: «أجزأه»[١].

و خبر أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلٍ قام في الصلاة و نسي أن يكبّر فبدأ بالقراءة، قال: «إن ذكرها و هو قائم قبل أن يركع فليكبّر، و إن ركع فليمض في صلاته»[٢].

و صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قلت له: الرجل ينسى أوّل تكبيرةٍ من الافتتاح، فقال: «إن ذكرها قبل الركوع كبّر ثمّ قرأ ثمّ ركع، و إن ذكرها في الصلاة كبّرها في قيامه في موضع التكبيرة قبل القراءة أو بعد القراءة» قلت: فإن ذكرها بعد [الصلاة][٣]؟ قال: «فليقضها، و لا شيء عليه»[٤].

و عن الشيخ أنّه أجاب عن هذه الأخبار.

أمّا عمّا عدا الأخيرة: فبالحمل على مَنْ لا يتيقّن الترك.

و لا بأس به في مقام التوجيه، كما تقدّمت الإشارة إليه.

فما في خبر[٥] أبي بصير ـ من الأمر بالتكبير إن ذكرها و هو قائم ـ يُحمل

---

(١) الفقيه ١:٢٢٦/١٠٠٠، التهذيب ٢:١٤٤/٥٦٦، الاستبصار ١:٣٥٣/١٣٣٤، الوسائل، الباب ٣ من أبواب تكبيرة الإحرام، ح ٢.

(٢) التهذيب ٢:١٤٥/٥٦٨، الاستبصار ١:٣٥٢/١٣٣٢، الوسائل، الباب ٢ من أبواب تكبيرة الإحرام، ح ١٠.

(٣) بدل ما بين المعقوفين في النسخ الخطّيّة و الحجريّة: «ما صلّى». و المثبت كما في المصدر و يأتي أيضاً في ص ٤٦٢.

(٤) الفقيه ١:٢٢٦ـ٢٢٧/١٠٠١، التهذيب ٢:١٤٥/٥٦٧، الاستبصار ١:٣٥٢/١٣٣١، الوسائل، الباب ٢ من أبواب تكبيرة الإحرام، ح ٨.

(٥) تقدّم الخبر آنفاً

على الاستحباب، إلّا أنّ ضعف الخبر و تشابهه مانع عن إثباته.

و أمّا عن الأخيرة: فبأنّ قوله عليه السلام: «فليقضها» يعني الصلاة[1]، فكأنّه رحمه الله حمل قوله عليه السلام: «كبّرها في قيامه في موضع التكبيرة» إلى آخره، على إرادة استئناف الصلاة و الإتيان بالتكبيرة قائماً في موضعها.

و كيف كان فهذا التوجيه لا يخلو عن بُعْدٍ.

و أبعد منه ما في الوسائل و غيره من حمله على غير تكبيرة الافتتاح، و القضاء على الاستحباب[2].

و قد حمل صاحب الحدائق[3] جميع هذه الأخبار على التقيّة بناءً على ما أصّله في مقدمات كتابه من أنّه لا يشترط في ذلك موافقة العامّة[4]، مع أنّه حكي عن بعضهم[5] بعض الأقوال الموافقة لبعض هذه الروايات.

فهذا الحمل أيضاً لا يخلو عن وجهٍ و إن كان الأوجَه ردّ علمها إلى أهله بعد وضوح عدم صلاحيّتها ـ بعد إعراض الأصحاب عن ظاهرها ـ لمعارضة الروايات المتقدّمة المعتضدة بعمل الطائفة، الموافقة للأُصول و القواعد.

و أجاب كاشف اللثام عن صحيحة أحمد بن محمّد بن أبي نصر البزنطي

---

(١) التهذيب ٢: ١٤٤، ذيل ح ٥٦٦، و ١٤٥، ذيل ٥٦٧، و ذيل ح ٥٦٨، و حكاه عنه العاملي في الوسائل، الباب ٣ من أبواب تكبيرة الإحرام، ذيل ح ٢، و الباب ٢ من تلك الأبواب، ذيل ح ٨ و ١٠.

(٢) الوسائل، الباب ٢ من أبواب تكبيرة الإحرام، ذيل ح ٨، جواهر الكلام ٩: ٢٠٥.

(٣) الحدائق الناضرة ٨: ٢٠.

(٤) الحدائق الناضرة ١: ٥ و ما بعدها.

(٥) راجع الهامش (١) من ص ٤٣٢.

ـ المتقدّمة[١] ـ بأنّه يحتمل احتمالاً ظاهراً أنّه ـ أي الرجل الذي نسي تكبيرة الافتتاح حتى كبّر للركوع ـ إذا كان متذكّراً لفعل الصلاة عنده أجزأه ـ يعني تكبير الركوع عن تكبيرة الافتتاح ـ فليقرأ بعده إن لم يكن مأموماً ثمّ ليكبّر مرّةً أُخرى للركوع و ليركع؛ إذ ليس عليه أن ينوي بالتكبير أنّه تكبيرة الافتتاح كما في التذكرة و الذكرى و نهاية الإحكام[٢]؛ للأصل[٣]. انتهى.

و فيه: أنّه ـ مع بُعْده في حدّ ذاته ـ في غاية الإشكال؛ إذ الظاهر أنّ التكبيرات الواردة في الصلاة من قبيل التكاليف المسبّبة عن الأسباب المختلفة التي يعتبر تعيينها بالقصد في مقام الإطاعة و لو على سبيل الإجمال الذي لا ينافيه الالتزام بكفاية الداعي أو الاستدامة الحكميّة الحاصلة عند فعل الصلاة و لا أقلّ من الاحتمال خصوصاً في تكبيرة الافتتاح، التي هي بحسب الظاهر ـ على ما هو المغروس في أذهان المتشرّعة، كما هو ظاهر الفتاوي ـ مغايرتها بالنوع لسائر التكبيرات، و قد عرفت ـ فيما سبق ـ أنّ مقتضى القاعدة في مثل الفرض وجوب قصد التعيين المقتضي لعدم جواز نقل النيّة من بعضها إلى بعضٍ، لا البراءة، فالأظهر عدم كفاية التكبير المأتيّ به للركوع أو لغيره عمّا عداه مطلقاً فضلاً عن تكبيرة الافتتاح المباينة لما عداها في الآثار، والله العالم.

(وصورتها أن يقول: الله أكبر) عند علمائنا، كما عن المعتبر و المنتهى[٤]؛ فإنّه هو المتعارف من التكبير المنقول من صاحب الشرع و أتباعه.

---

(١) في ص ٤٣٣.

(٢) تذكرة الفقهاء ٣: ١١٤، الفرع «هـ» من المسألة ٢١٠، الذكرى ٣: ٢٥٧، نهاية الإحكام ١: ٤٥٤.

(٣) كشف اللثام ٣: ٤١٧.

(٤) المعتبر ٢: ١٥٢، منتهى المطلب ٥: ٢٨، و حكاه عنهما العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٣٣٧.

فعن الصدوق مرسلاً قال: كان رسول الله صلى الله عليه و آله أتمّ الناس صلاةً و أوجزهم، كان إذا دخل في صلاته قال: «الله أكبر، بسم الله الرحمن الرحيم»[١] فتجب متابعته في ذلك إلّا أن يدلّ دليلٌ على عدم وجوبه عيناً، لا لعمومات التأسّي؛ إذ لا يتعيّن بها وجه الفعل، بل لخصوص قوله صلى الله عليه و آله: «صلّوا كما رأيتموني أُصلّي»[٢] و لا يتطرّق الخدشة في الاستدلال به في مثل هٰذه الأفعال المعلوم عدم جريها مجرى العادة، و كونها من أفعال الصلاة، و إلّا لم يمكن التمسّك به في شيءٍ من موارده.

نعم، لا يصلح مثل هذا الدليل مقيّداً لإطلاق الأمر بالتكبير لو قلنا بظهوره في الأعمّ، كما لا يخفى وجهه على المتأمّل، ولكنّ المطلقات الواردة في التكبير غير مسوقةٍ لبيان الإطلاق من هذه الجهة، بل هي واردة مورد حكمٍ آخر، كما لا يخفى على مَنْ تأمّل فيها.

هذا، مع أنّ إطلاق التكبير في كلمات الشارع و المتشرّعة ينصرف إلى المتعارف المعهود.

و يؤيّده أيضاً ما عن المنتهى و الغنية و غيرهما من الإجماع على «أنّ الله تعالى لا يقبل صلاة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه ثمّ يستقبل القبلة و يقول: الله أكبر»[٣].

---

(١) الفقيه ١: ٩٢١/٢٠٠، الوسائل، الباب ١ من أبواب تكبيرة الإحرام، ح ١١.

(٢) صحيح البخاري ١: ١٦٢-١٦٣، سنن الدارقطني ١: ٢٧٢-١/٢٧٣ و ٢، و ١٠/٣٤٦، سنن البيهقي ٢: ٣٤٥، سنن الدارمي ١: ٢٨٦.

(٣) كذا قوله: «من الإجماع على أنّ الله تعالى... الله أكبر» في النسخ الخطّيّة و الحجريّة، حيث إنّ النصّ المزبور رواية نبويّة، و ليس الإجماع على لفظ الرواية، و الأولى في العبارة ـ وفقاً لما في كتاب الصلاة ـ للشيخ الأنصاري ـ ١: ٢٨٦ ـ هكذا: و يؤيّده أيضاً النبويّ ـ المنجبر بما عن المنتهى و الغنية و غيرهما من الإجماع ـ: «إنّ الله تعالى لا يقبل...» إلى آخره. =

و ربما يستدلّ له أيضاً بتوقيفيّة العبادة، و لم يثبت جوازها بغير هذه الصورة.

و فيه نظر يظهر وجهه ممّا حقّقناه في الأُصول، و أشرنا إليه مراراً في مطاوي كلماتنا السابقة من أنّ المرجع لدى الشكّ في شرطيّة شيء للعبادة أو جزئيّته هي البراءة، لا الاشتغال، و إن كان قد يتأمّل فيه في مثل المقام الذي يدور الأمر فيه بين التعيين و التخيير، فليتأمّل.

(و) كيف كان فلا مجال للارتياب ـ بعد وضوح معروفيّة هذه الصورة بالخصوص في تكبيرة الإحرام بل و كذا في سائر التكبيرات بحيث كاد أن يكون انحصارها فيها من الضروريّات، و استفاضة نقل الإجماع عليه ـ في أنّه **(لا تنعقد)** الصلاة **(بمعناها)** سواء أدّى بلغة عربيّة غيرها و إن رادفتها، أو فارسيّة أو غيرهما.

(و لو أخلّ بحرفٍ منها، لم تنعقد صلاته) إذا كان لحناً بلا شبهة.

و أمّا نحو همزة الوصل في لفظ الجلالة عند الوصل بلفظ النيّة مثلاً، أو بالأدعية الموظّفة أو بالتكبيرات المندوبة أو نحو ذلك فكذلك على ما صرّح به غير واحدٍ[1]، بل عن بعضٍ[2] نفي الخلاف فيه، فيجب الوقف على الكلام السابق

= و راجع: منتهى المطلب ٥:٢٨، و الغنية: ٧٧، و المعتبر ٢:١٥٢.

و أورد النبويَّ ابنُ قدامة في المغني ١:٥٤٠، و نحوه في سنن أبي داوُد ١:٢٢٦ـ٢٢٧/٨٥٧ و ٨٥٨.

(١) كالشهيد في الذكرى ٣:٢٥٦، و المحقّق الكركي في جامع المقاصد ٢:٢٣٦، و الشهيد الثاني في روض الجنان ٢:٦٨٧، و المقاصد العليّة: ٢٤٢، و الفاضل الاصبهاني في كشف اللثام ٣:٤١٨.

(٢) الفيض الكاشاني في مفاتيح الشرائع ١:١٢٦، مفتاح ١٤٦، و الحاكي عنه هو صاحب الجواهر فيها ٩:٢٠٦.

مقدّمةً للافتتاح بالتكبير على النحو المعهود في الشريعة، أي بإثبات الهمزة على وجهٍ لا يخالف قانون اللغة، كما صرّح به في المدارك، حيث قال ـ بعد أن ادّعى أنّ المنقول من صاحب الشرع قطعها؛ حيث إنّها في ابتداء الكلام، فإنّ النيّة أمر قلبيّ ـ ما لفظه: و من هنا ينقدح تحريم التلفّظ بها ـ أي بالنيّة ـ مع الدرج؛ لاستلزامه إمّا مخالفة أهل اللغة أو مخالفة الشارع[1].

ولكن قد يقال بجواز ترك الوقف على الكلام السابق، و هو لا ينافي وجوب قطع الهمزة؛ لأنّ التلفّظ بها كلام لغو معترض لا يعدّ معه الكلمة المتأخّرة وسطاً حتى تسقط همزتها[2].

قال الشهيد ـ على ما حكي عنه ـ: إنّ التكبير الوارد من صاحب الشرع إنّما كان بقطع الهمزة، و لا يلزم من كونها همزةَ وصلٍ سقوطها؛ إذ سقوط همزة الوصل من خواصّ الدرج بكلامٍ متّصل، و لا كلام قبل تكبيرة الإحرام، فلو تكلّفه فقد تكلّف ما لا يحتاج إليه ـ يعني ما ليس من أجزاء عمله ـ فلا يخرج اللفظ عن أصله المعهود شرعاً[3]. انتهى.

أقول: قد تقدّم[4] توجيه هذا الكلام في مبحث الإقامة عند التكلّم في جواز قطع الهمزة مع الدرج، ولكن غاية ما أمكننا ادّعاؤه إنّما هو جواز إثبات الهمزة في مثل المقام، و عدم كونه لحناً، لا عدم جواز إسقاطها، فلا شبهة أنّ إسقاطها مع

---

(١) مدارك الأحكام ٣: ٣١٩ـ٣٢٠.
(٢) قاله الشيخ الأنصاري في كتاب الصلاة ١: ٢٨٧.
(٣) الذكرى ٣: ٢٥٦، و حكاه عنه الفاضل الاصبهاني في كشف اللثام ٣: ٤١٨.
(٤) في ص ٣٢٥ ـ ٣٢٦.

الدرج و لو بكلام لغو مهمل لا يجعله لحناً، فالشأن في المقام إنّما هو في إثبات وجوب قطع الهمزة من لفظ الجلالة، و عدم كفاية الإتيان به على الوجه الصحيح المعتبر عند أهل اللسان، و من الواضح أنّ الأدلّة المزبورة قاصرة عن إثبات ذلك، و لذا لم يدّع أحدٌ وجوبَ الوقف أو الوصل في سائر المواضع من القراءة أو الأذكار لأجل التأسّي و توقيفيّة العبادة، و من هنا ذهب بعض متأخّري الأصحاب ـ على ما حكي عنه ـ إلى القول بإسقاط الهمزة إذا اقترن بلفظ النيّة[1].

ولكنّه ـ مع مخالفته لظاهر فتاوى الأصحاب أو صريحها ـ لايخلو عن إشكالٍ؛ فإنّه يعتبر في الصلاة نصّاً و فتوىً أن يبتدأ فيها بالتكبير و يفتتح به، و الدرج الموجب لإسقاط الهمزة ينافي جَعْله ابتداءً لعمله الخارجي الذي نوى به الصلاة، و تأثير مجرّد القصد إلى حصول الابتداء به ـ مع مخالفته لصورته الخارجيّة ـ لا يخلو عن تأمّلٍ بل منع، فالظاهر أنّ جَعْله وسطاً ـ كما هو معنى الدرج المؤثّر في إسقاط الهمزة ـ ينافي صدق الافتتاحيّة المعتبرة في تكبيرة الإحرام، والله العالم.

و قد ظهر بما أشرنا إليه ـ من أنّ غاية ما يمكن إثباته بالأدلّة المزبورة إنّما هو وجوب الإتيان بالصورة المذكورة على الوجه الصحيح المعتبر عند أهل اللسان بحيث لا يُعدّ لحناً، و يصدق عليها عنوان الافتتاح بالتكبير ـ أنّ المتّجه عدم وجوب الوقف على آخر التكبير، و جواز إعرابه بلا وقفٍ، كما قوّاه في الجواهر[2]؛ للأصل.

---

(١) كما في جامع المقاصد ٢: ٢٣٦، و كشف اللثام ٣: ٤١٨.
(٢) جواهر الكلام ٩: ٢٠٨.

نعم، لا يبعد الالتزام باستحباب ترك الإعراب، كما حكي القول به عن المفاتيح[1]؛ لحديث: «التكبير جزم» المتقدّم[2] في مبحث الأذان و الإقامة، مع أنّه أحوط ولكن مع الوقف، و أمّا مع الوصل فالأحوط هو الإعراب؛ فإنّ الوصل بالسكون لو لم نقل بكونه لحناً ـ كما هو المشهور ـ فلا أقلّ من مخالفته للاحتياط.

و الخبر المزبور لا يصلح لإثباته بعد فرض مخالفته للقانون العربي و كونه لحناً، لا لمجرّد ضعف سند الخبر و احتمال كونه عاميّاً، أو قصور دلالته؛ لقوّة احتمال وروده في خصوص الأذان و الإقامة، بل لوجوب تنزيل إطلاقه على إرادة الجزم الجاري على حسب المتعارف في المحاورات، لا ما يخرجه عن العربيّة و يجعله لحناً، كما لا يخفى.

تنبيه: حكي عن الإسكافي القول بكراهة تعريف [أكبر][3][4] كالمحكيّ عن الشافعيّ[5].

و لعلّه أراد بها الحرمة، و إلّا فهو ضعيف؛ لأنّ التعريف تغيير للصورة المعهودة المتلقّاة من الشارع، التي بيّنّا وجوب حفظها في الصلاة و انصرافها من

---

(١) مفاتيح الشرائع ١: ١٢٦، مفتاح ١٤٦، و حكاه عنه صاحب الجواهر فيها ٩: ٢٠٨.

(٢) في ص ٣٢٤.

(٣) بدل ما بين المعقوفين في النسخ الخطّيّة و الحجريّة: «الأكبر». و الصحيح ما أثبتناه.

(٤) حكاه عنه المحقّق الحلّي في المعتبر ٢: ١٥٢، و العلّامة الحلّي في تذكرة الفقهاء ٣: ١١٣، المسألة ٢١٠.

(٥) الأُم ١: ١٠٠، مختصر المزني: ١٤، الحاوي الكبير ٢: ٩٣، المهذّب ـ للشيرازي ـ ١: ٧٧، المجموع ٣: ٢٩٢ و ٣٠٢، حلية العلماء ٢: ٨٩، التهذيب ـ للبغوي ـ ٢: ٧٨، الوجيز ١: ٤٠، العزيز شرح الوجيز ١: ٤٧٣، روضة الطالبين ١: ٣٣٦، المغني و الشرح الكبير ١: ٥٤٠.

إطلاقات الأمر بالتكبير، فالأقوى هو البطلان، بل الأشبه ذلك فيما لو زاد عليها كلمةً و إن لم تكن مغيّرةً لمعناها، بل مرادة منها، كما لو قال: «الله أكبر كبيراً» أو «من كلّ شي» أو «من أن يوصف» أو غير ذلك ؛ لما فيها من تغيير الصورة المتلقّاة من الشرع و إن لا يخلو إطلاقه عن تأمّلٍ، و الله العالم.

(و إن لم يتمكّن من التلفّظ بها كالأعجمي، لزمه التعلّم)[1] مع الإمكان كغيره من التكاليف الشرعيّة التي لا يعذر فيها المكلّف مع التقصير.

(و لا يتشاغل بالصلاة مع سعة الوقت)[2] و رجاء التعلّم، كما لا يتشاغل بالصلاة مع التيمّم أو بلا ستر مع رجاء وجدان الماء أو الساتر في رحله أو قريباً منه، و ليس هو حينئذٍ مع رجاء التمكّن من تحصيل الشرط بالفعل من أُولي الأعذار الذين قد يقال فيهم بأنّ لهم البدار.

نعم، لو عجز في الحال عن الاشتغال بالتعلّم، اندرج في موضوع مسألة أُولي الأعذار، و قد تقدّم مراراً أنّ مقتضى القاعدة في تلك المسألة أيضاً عدم جواز البدار في سعة الوقت مع رجاء زوال العذر قبل فواته، إلّا في الموارد التي دلّ دليلٌ خارجيّ أو داخليّ على كون العبرة بالضرورة حال الفعل، كما في باب التقيّة و نحوها على ما عرفته في الوضوء، و ما نحن فيه ليس من هذا القبيل، فليس لمن لم يتمكّن من التلفّظ بها الاشتغالُ بالصلاة مع سعة الوقت و رجاء التعلّم، سواء كان بالفعل عاجزاً عنه أم لا.

(فإن ضاق)[3] الوقت أو لم يطاوعه لسانه بحيث تحقّق عجزه و اليأس من تعلّمه قبل فوات الوقت، فإن قدر على الإتيان بالملحون من التكبيرة في إحدى

كلمتيها أو فيهما مع إطلاق التكبيرة عليه عرفاً، فالظاهر وجوبه مقدّماً على الترجمة؛ لاشتماله على معنى التكبير و القدر الميسور من لفظه، فلا يسقط بالمعسور، كما ذكره شيخنا المرتضى[١] ﷺ، و إلّا (أحرم بترجمتها) أي ما يراد فها من لغةٍ أُخرى.

قال في المدارك: هذا مذهب علمائنا و أكثر العامّة، و قال بعضهم: يسقط التكبير عمّن شأنه هذا، كالأخرس، و هو محتمل[٢]. انتهى.

أقول: ما احتمله من القول بالسقوط ـ الذي حكاه عن بعض العامّة ـ ضعيف محجوج بقوله عليه السلام في خبر عمّار، المتقدّم[٣] في صدر المبحث: «لا صلاة بغير افتتاحٍ» المعتضد بما ادّعاه من الاتّفاق و عدم نقل الخلاف في المسألة إلّا من بعض المخالفين، كما اعترف به، بل و بقوله عليه السلام: «تحريمها التكبير»[٤] بناءً على ظهوره في مطلق الثناء على الله تعالى بصفة الكبرياء، كما يقتضيه وضعه اللغوي، و كون تقييده بالصيغة الخاصّة ناشئاً من الأدلّة الخارجيّة المتقدّمة القاصرة عن إفادته إلّا للقادر، فيبقى على إطلاقه بالنسبة إلى العاجز.

نعم، لو ادّعينا انصرافه إلى القول المعهود كما ليس بالبعيد، أو قلنا بأنّه كالحوقلة و الحيعلة من المصادر الجعليّة التي يراد به التلفّظ بالعبارة المخصوصة، سقط الاستدلال المذكور.

---

(١) كتاب الصلاة ١: ٢٨٩.

(٢) مدارك الأحكام ٣: ٣٢٠.

(٣) في ص ٤٣١.

(٤) تقدّم تخريجه في ص ٤٢٩، الهامش (١).

ولكن كلتا الدعويين على خلاف الأصل، كما نبّه على ذلك كلّه شيخنا المرتضى ﭬ، ثمّ قال: و لعلّ ما ذكرنا هو مرجع استدلال الجماعة على الحكم المذكور بأنّ التكبير ذِكْرٌ و المقصود منه المعنى، فإذا تعذّر اللفظ الخاصّ، عدل إلى معناه، و إلّا فهذا الوجه بمجرّده اعتبار لا يصلح وجهاً لوجوب الترجمة فضلاً عن تقديمها على ذِكْرٍ عربيٍّ آخَر[1]. انتهى.

أقول: مرادهم ـ بحسب الظاهر ـ الاستدلال بقاعدة الميسور، و هو لا يخلو عن وجهٍ؛ ضرورة أنّ مطلوبيّة التكبير أو التشهّد و نحوهما من الأذكار الواجبة أو المستحبّة ليست بلحاظ ألفاظها من حيث هي، بل بلحاظ ماتضمّنته من المعاني، لا بمعنى أنّه يجب على المكلّف قصد معانيها، بل بمعنى أنّ مطلوبيّة هذه الألفاظ إنّما هي بلحاظ بمعانيها المنشأة بها من الثناء على الله تعالى بصفة الكبرياء و الشهادة بالرسالة و غير ذلك و إن لم يشعر المكلّف بمعانيها من حيث هي، نظير ما لو أمر المولى عبده بأن يتكلّم عند ملاقاة زيدٍ بكلامٍ خاصّ يحصل به مدح زيد بصفة كمالٍ، لم يجب عليه عند ملاقاة زيدٍ إلّا الإتيان بذلك الكلام و إن لم يلتفت إلى معناه، و إذا تعذّر عليه ذلك اللفظ، قام مرادفه مقامه بعد أن علم أنّ الميسور لا يسقط بالمعسور بشهادة العرف بعد أن علموا بأنّ مطلوبيّة هذا الكلام ليست من حيث مجرّد اللفظ، بل بلحاظ المعنى الحاصل به، كما فيما نحن فيه.

و كيف كان فلا ينبغي الارتياب في أصل الحكم بعد اتّفاق كلمة الأصحاب عليه و اعتضاده بما سمعت، بل الإنصاف عدم قصورٍ للقاعدة عن شموله، و هي

---

(١) كتاب الصلاة ١: ٢٩٠.

ـبحسب الظاهر ـ عمدة مستند الأصحاب فيما اتّفقوا عليه، و الله العالم.

و قد ظهر ممّا ذُكر أنّه لا فرق في الترجمة بين اللغات، و تقييد بعضهم[١] أنّه يحرم بلغته ـ بحسب الظاهر ـ جارٍ مجرى العادة، و إلّا فلا وجه له.

و قيل بالترتيب بين العبراني و السرياني و الفارسي و غيرها؛ لنزول كثيرٍ من الكتب بالأوّلين، و نزول كتاب المجوس بالثالث[٢]، مع ما قيل من أنّه لغة حَمَلة العرش[٣].

و فيه ما لا يخفى.

(و الأخرس ينطق بها على قدر الإمكان) على حسب سائر الكلمات التي ينطق بها لإظهار مقاصده، لا لمجرّد أنّه ميسور المتعذّر الذي لا يسقط بمعسوره، بل لأنّ الذي يتبادر من إيجاب كلامٍ من تكبيرٍ أو تسليمٍ أو غير ذلك على عامّة المكلّفين إنّما هو وجوب إتيان كلٍّ منهم بذلك الكلام على حسب ما يقدر عليه و إن كان ما يأتي به العاجز على تقدير صدوره من غيره لا يُعدّ عرفاً مصداقاً لذلك الكلام، و هذا بخلاف ما لو كان صادراً من العاجز، كما أُشير إلى ذلك في موثّقة مسعدة بن صدقة ـ المرويّة عن قرب الإسناد ـ قال: سمعت جعفر ابن محمّد عليه‌السلام يقول: «إنّك قد ترى من المحرم[٤] من العجم لا يراد منه ما يراد من

---

(١) كالعلّامة الحلّي في قواعد الأحكام ١: ٢٧١، و الشهيد في الذكرى ٣: ٢٥٦.

(٢) كما في كتاب الصلاة ـ للشيخ الأنصاري ـ ٢٩٠، و هو محتمل العلّامة الحلّي في نهاية الإحكام ١: ٤٥٥.

(٣) كما في كشف اللثام ٣: ٤٢٠.

(٤) يقال: جلد محرَّم، أي لم تتم دباغته. و ناقة محرَّمة، أي لم تتم رياضتها بَعْدُ. الصحاح ٥: ١٨٩٦ «حرم».

العالم الفصيح، و كذلك الأخرس في القراءة في الصلاة و التشهّد و ما أشبه ذلك، فهذا بمنزلة العجم، و المحرم لا يراد منه ما يراد من العاقل المتكلّم الفصيح»[١] إلى آخره.

و يؤيّده أيضاً خبر السكوني عن الصادق عليه السلام قال: «قال النبيّ صلى الله عليه و آله: إنّ الرجل من الأعجمي من أُمّتي ليقرأ القرآن بعجمته فترفعه الملائكة على عربيّته»[٢].

(فإن عجز عن النطق أصلاً) لم يسقط عنه الفرض بلا خلاف فيه على الظاهر بين أصحابنا، كما يظهر من كلماتهم، عدا أنّه احتمله في المدارك بعد أن حكاه قولاً عن بعض العامّة[٣]. و ليس بشيء، بل **(عقد قلبه بمعناها مع الإشارة)** بالإصبع، أو مطلقاً، كما هو ظاهر المتن، أو مع تحريك لسانه على حسب ما جرت به عادته في إبراز سائر مقاصده، كما صرّح به غير واحدٍ[٤].

و يشهد له خبر السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «تلبية الأخرس و تشهّده و قراءته القرآن في الصلاة تحريك لسانه و إشارته بإصبعه»[٥] إذ الظاهر أنّه لم يقصد به الحكم في خصوص مورده تعبّداً، بل قصد به بيان بدليّة ذلك عن كلّ ذكرٍ واجب، كما ربما يؤيّده الاعتبار الذي تقدّمت الإشارة إليه من جريان عادة

---

(١) قرب الإسناد :٤٩، ضمن ح ١٥٨، الوسائل، الباب ٥٩ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ٢.

(٢) الكافي ٢:٦١٩ (باب أنّ القرآن يرفع كما أُنزل) ح ١، الوسائل، الباب ٣٠ من أبواب قراءة القرآن، ح ٤.

(٣) مدارك الأحكام ٣:٣٢٠ و ٣٢١.

(٤) كالعلّامة الحلّي في تذكرة الفقهاء ٣:١١٧، الفرع «ج» من المسألة ٢١١، و الشهيد في الذكرى ٣:٢٥٦.

(٥) الكافي ٣:٣١٥/١٧، الوسائل، الباب ٥٩ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ١.

الأخرس في الغالب بإبراز مقاصده بهذه الكيفيّة، فيقوم مقام لفظه.

فالأظهر: اعتبارهما معاً؛ للخبر المزبور المنجبر بما سمعت، بل لا يبعد أن يدّعى أنّه هو الذي تقتضيه قاعدة الميسور بملاحظة ما أشرنا إليه من قيامهما مقام لفظه في العادة، و كون المجموع أوفى بتأدية المقاصد.

و كيف كان ففي المدارك في تفسير المعنى الذي حكموا بوجوب أن يعقد قلبه بها قال: ليس المراد المعنى المطابقي؛ فإنّ تصوّر ذلك غير واجبٍ على الأخرس، بل يكفي قصد كونه تكبيراً لله و ثناءً عليه[1]. انتهى.

أقول: الأولى تفسيره بالصورة الذهنيّة التي يقصدها اللّافظ بلفظه، فإنّ العبرة في مقام امتثال الأمر المتعلّق بالتكبير بعقد القلب بها، لا بمعناها الخارج عن حقيقة المأمور به، كما نبّه عليه كاشف اللثام، حيث قال: المراد عقد القلب بإرادته الصيغة و قصدها، لا المعنى الذي لها؛ إذ لا يجب إخطاره بالبال[2].

توضيح المقام: أنّ إشارة الأخرس تقوم مقام لفظه، و قد ثبت بالأدلّة المتقدّمة أنّ ماهيّة تكبيرة الافتتاح ـ التي اعتبرها الشارع في الصلاة ـ هي صيغة «الله أكبر» فحالها حال فاتحة الكتاب، التي لصورتها دَخْلٌ في مطلوبيّتها و جزئيّتها للصلاة، و من الواضح أنّ عقد القلب بمعاني فاتحة الكتاب من غير التفاتٍ إلى صورتها ـ التي هي عبارة عن الصورة الخاصّة المعهودة ـ غير مُجْدٍ و إن توهّمه بعضٌ[3]، كما ستعرف، و إنّما المعتبر هو القصد إلى تلك الصورة المعهودة بتحريك

---

(١) مدارك الأحكام ٣: ٣٢٠.

(٢) كشف اللثام ٣: ٤٢١.

(٣) الشهيد في الذكرى ٣: ٣١٣.

لسانه و إشارته، سواء عقل معناها أم لا، كما في العجمي الذي لا يعقل مداليل ألفاظها أصلاً، فلا فرق بين الأخرس و غيره في أنّه يجب عليه استحضار ماهيّة التكبير و القراءة و غيرها من الأذكار الواجبة أو المسنونة في ذهنه، و القصد إليها بداعي القربة، عدا أنّ الأخرس يقصدها بالإشارة، و غيره بألفاظها.

نعم، لو كان المأمور به معانيها المؤدّاة بألفاظها، كان الواجب على الأخرس في مقام إطاعة أوامرها عقد قلبه بالمعاني، أي استحضارها في الذهن و تأديتها بالإشارة، كما أنّ الواجب على غيره أيضاً تصوّر تلك المعاني و تأديتها بألفاظها، و لكنّه ليس كذلك.

و لا ينافي ذلك ما تقدّم آنفاً من أنّ الأمر تعلّق بها بلحاظ معانيها؛ فإنّا لم نقصد بذلك كون معانيها متعلّقةً للطلب، كما نبّهنا عليه فيما سبق، و إنّما أردنا بذلك بيان كونها ملحوظةً للآمر في طلبه كي يتمشّى معه قاعدة الميسور عند تعذّر لفظه، و إلّا فمتعلّق الطلب إنّما هو صيغتها الخاصّة من حيث هي، كما في المثال الذي تقدّمت الإشارة إليه، فيجب على الأخرس كغيره أن يتصوّر ما تعلّق به الطلب، و هي الصيغة الخاصّة، و يقصده بالإشارة، كما أنّه يجب على غيره أن يتصوّره و يقصده باللفظ، فإن أمكنه تصوّره تفصيلاً فهو، و إلّا فيقصده على سبيل الإجمال بوجهٍ من الوجوه الإجماليّة المتصادقة عليه بتحريك لسانه و الإشارة بإصبعه، و لا يجزئه تصوّر معناه من حيث هو، كما هو ظاهر المتن و صريح غيره على الأشبه، إلّا أن يجعله وجهاً من وجوه الماهيّة المأمور بها، فيميّزها بهذا الوجه، و الله العالم.

(و الترتيب فيها واجب، و) كذا الموالاة، فـ **(لو عكس)** بأن قدّم لفظ «أكبر» على لفظ الجلالة، أو فصل بينهما بلفظٍ أو زمانٍ يغيّر الصورة **(لم تنعقد الصلاة)** لما عرفت من اعتبار حفظ صورتها المذكورة بلاخلاف فيه، كما صرّح به في الجواهر(١).

و اعلم: أنّه يستحبّ أن يضيف إلى تكبيرة الإحرام ستّاً، فيفتتح الصلاة بسبع تكبيرات بلا خلاف فيه نصّاً و فتوىً.

ففي خبر الحسن بن راشد قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن تكبيرة الافتتاح، فقال: «سبع» قلت: روي أنّ النبي صلى الله عليه و آله كان يُكبّر واحدةً، فقال: «إنّ النبي صلى الله عليه و آله كان يُكبّر واحدةً يجهر بها و يُسرّ ستّاً»(٢).

و خبر زرارة قال: رأيت أبا جعفر عليه السلام ـ أو قال: سمعته ـ استفتح الصلاة بسبع تكبيرات ولاءً(٣)، إلى غير ذلك من الأخبار الآتية.

(و المصلّي بالخيار في التكبيرات السبع أيّها شاء جَعَلها تكبيرة الافتتاح) أي تكبيرة الإحرام، على المشهور شهرة عظيمة، كما ادّعاه في الجواهر(٤)، بل عن ظاهر بعضٍ دعوى الإجماع عليه(٥)، و عن آخر نفي الخلاف

---

(١) جواهر الكلام ٩: ٢١٣.

(٢) الخصال: ٣٤٧/١٦، عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ٢٧٨-٢٧٩ (الباب ٢٨) ح ١٨، الوسائل، الباب ١٢ من أبواب تكبيرة الإحرام، ح ٢.

(٣) الخصال: ٣٤٧/١٧، التهذيب ٢: ١١٥٢/٢٨٧، الوسائل، الباب ٧ من أبواب تكبيرة الإحرام، ح ٢.

(٤) جواهر الكلام ٩: ٢١٣.

(٥) منتهى المطلب ٥: ٣٤، الذكرى ٣: ٢٦٢، و حكاه عنهما السيّد الطباطبائي في رياض المسائل ٣: ١٢٢.

عنه[١].

ولكن عن جماعةٍ منهم التصريحُ بأنّ الأفضل أن يجعلها الأخيرة[٢]، بل عن ظاهر جماعةٍ من القدماء ـ كالسيّد أبي المكارم و أبي الصلاح و سلّار ـ القول بتعيّنها[٣].

و عن غير واحدٍ من المتأخّرين ـ كشيخنا البهائي و المحدّث الكاشاني و السيّد نعمة الله الجزائري ـ القول بتعيّن الأُولى[٤]، و اختاره في الحدائق[٥]، و بالغ في تشييده كمبالغته في تضعيف ما حكي عن والد المجلسي ﷺ من القول بوقوع الافتتاح بمجموع ما يختاره المكلّف من السبع أو الخمس أو الثلاث التي يأتي بها[٦]، لا خصوص أحدها عيناً أو تخييراً، كما هو ظاهر جملةٍ من الأخبار.

منها: خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا افتتحت فكبّر إن شئت واحدةً، و إن شئت ثلاثاً، و إن شئت خمساً، و إن شئت سبعاً، و كلّ ذلك مجزئ

---

(١) مفاتيح الشرائع ١:١٢٧، مفتاح ١٤٧، بحارالأنوار ٨٤:٣٥٧، و حكاه عنهما العاملي في مفتاح الكرامة ٢:٣٤١.

(٢) المبسوط ١:١٠٤، مصباح المتهجّد: ٣٦، نهاية الإحكام ١:٤٥٨، البيان: ١٥٦، الذكرى ٣:٢٦٢، الموجز الحاوي (ضمن الرسائل العشر): ١٥٦، جامع المقاصد ٢:٢٣٩، روض الجنان ٢:٦٨٩، و حكاه عنها العاملي في مفتاح الكرامة ٢:٣٤١.

(٣) الغنية: ٨٣، الكافي في الفقه: ١٢٢، المراسم: ٧٠، و حكاه عنهم الفاضل الاصبهاني في كشف اللثام ٣:٤٢١.

(٤) الاثنا عشريّة في الصلاة اليوميّة: ٣٩، الهامش (٩١)، الوافي ٨:٦٣٨، و حكاه عنهم البحراني في الحدائق الناضرة ٨:٢١.

(٥) الحدائق الناضرة ٨:٢١.

(٦) روضة المتّقين ٢:٢٨٠، و حكاه عنه ولده في بحارالأنوار ٨٤:٣٥٧-٣٥٨، و راجع: الحدائق الناضرة ٨:٢٥ و ما بعدها.

عنك غير أنّك إذا كنت إماماً لم تجهر إلّا بواحدة»[١].

و خبر زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «أدنى ما يجزئ من التكبير في التوجّه إلى الصلاة تكبيرة واحدة و ثلاث تكبيرات و خمس، و سبع أفضل»[٢].

و ما رواه الشيخ بإسناده عن زيد الشحّام قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الافتتاح، فقال: «تكبيرة تجزئك» قلت: فالسبع؟ قال: «ذلك الفضل»[٣].

و عن ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الإمام يجزئه تكبيرة واحدة، و يجزئك ثلاث مترسّلاً إذا كنت وحدك»[٤].

و عن محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «التكبيرة الواحدة في افتتاح الصلاة تجزئ، و الثلاث أفضل، و السبع أفضل كلّه»[٥].

إلى غير ذلك من الروايات الآتية التي يظهر منها أنّ الافتتاح يحصل بمجموع ما يختاره، و أنّ الواحدة هي أقلّ المجزئ؛ و الفضل في اختيار ما زاد عليها من الثلاث أو الخمس أو السبع، فيكون اختيار السبع أو الخمس أو الثلاث من باب أفضل أفراد الواجب.

و إنكار ظهور جميع هذه الروايات فيما ذُكر ـ كما في الحدائق[٦] ـ مكابرة صرفة، بل بعضها كاد أن يكون نصّاً في ذلك، و لا يصلح لمعارضتها شيء من أخبار

---

(١) التهذيب ٢: ٢٣٩/٦٦، الوسائل، الباب ٧ من أبواب تكبيرة الإحرام، ح ٣.
(٢) الخصال: ١٩/٣٤٧، الوسائل، الباب ٧ من أبواب تكبيرة الإحرام، ح ٩.
(٣) التهذيب ٢: ٢٤١/٦٦، الوسائل، الباب ١ من أبواب تكبيرة الإحرام، ح ٢.
(٤) التهذيب ٢: ١١٥٠/٢٨٧، الوسائل، الباب ١ من أبواب تكبيرة الإحرام، ح ٣.
(٥) التهذيب ٢: ٢٤٢/٦٦، الوسائل، الباب ١ من أبواب تكبيرة الإحرام، ح ٤.
(٦) الحدائق الناضرة ٨: ٢٩ـ٣٠.

الباب، كما سنوضّحه.

ولكن قد يستشكل فيه باقتضائه التخيير بين الأقلّ و الأكثر في امتثال الواجب، و هو في التدريجيّات غير معقول؛ فإنّ فعل الأقلّ سببٌ تامّ لسقوط الأمر المتعلّق به، فلا يعقل بقاؤه بعد فعل الأقلّ حتّى يقع الأكثر امتثالاً له.

و فيه: أنّ هذه شبهة في مقابلة الضرورة؛ ضرورة أنّ المواقع التي تعلّق فيها الطلب بطبيعةٍ يكون الإتيان بمسمّاها أو بمقدارٍ من أفرادها أقلّ المجزئ، و كون الأكثر منه أفضل في الشرعيّات و العرفيّات فوق حدّ الإحصاء، بل جميع الأفعال الواجبة المشتملة على أجزاء مستحبّة خصوصاً إذا كانت الأجزاء المستحبّة في آخرها ـ كالتسليمة الأخيرة في الصلاة ـ من هذا القبيل.

و حلّه: أنّه قد تكون الطبيعة التي تعلّق بها الطلب مسمّاها أو مقداراً من مصاديقها ـ كفردٍ أو فردين أو ثلاث مثلاً ـ كافياً في رفع الإلزام المتعلّق بها، ولكنّ الأكثر من ذلك أوفى و أتمّ في تحصيل ما تعلّق به غرض الآمر، فالمكلّف في مثل هذه الموارد ما دام تشاغله بتحصيل تلك الطبيعة بداعي الطلب المتعلّق بها يُعدّ ممتثلاً، و لا يلاحظ جزئيّات تلك الطبيعة من حيث هي مناطاً للإطاعة، بل يلاحظ مجموع ما حصّله في الخارج بذلك الداعي ما لم يتخلّل بين أبعاضه المتصادق عليها الطبيعة فَصْلٌ مُخلٌّ بصدق كونه متشاغلاً بتحصيلها، فإن لم يوجدها بذلك الداعي إلّا في ضمن فردٍ، حصل الامتثال بذلك الفرد، و إن حصّلها في ضمن الأكثر، تحقّقت الإطاعة بفعل المجموع، و إن لم يقصد الإطاعة إلّا بجزءٍ من بعض أفراد تلك الطبيعة ممّا يتحقّق به مسمّاها ـ كشبرٍ من الخطّ الذي تعلّق الأمر

بطبيعته ـ حصلت الإطاعة بذلك الشبر دون مازاد عليه و إن كان جزءاً من ذلك الخطّ، بخلاف ما لو أتى بمجموعه بذلك الداعي؛ فإنّ الامتثال حينئذٍ يحصل بمجموعه، فالطلب المتعلّق بطبيعةٍ مطلقة امتثاله مراعى بفراغه من إيجاد ما دعاه ذلك الطلب إلى فعله من مصاديقها، و لا يلاحظ كلّ جزئيٍّ جزئيٍّ من مصاديقها المتحقّقة بذلك الداعي في حدّ ذاته فعلاً مستقلّاً؛ إذ المجموع من حيث المجموع أيضاً مصداق لها، و قد وُجد بداعي أمرها، فيجب أن يقع امتثالاً له، فلو دلّ الدليل ـ مثلاً ـ على أنّه يجب على مَنْ دخل المسجد أن يتصدّق بشيءٍ من ماله و لو بشقّ تمرٍ، و أن يقرأ القرآن و لو آية منه، و أن يصلّي تحيّةً للمسجد و لو بركعتين، يُفهم من ذلك أنّ المأمور به بهذه الأوامر هو مطلق الاشتغال و التلبّس بإيجاد هذه الطبائع قلّت أو كثرت، و أنّ الأشياء المصرّح بها هي أقلّ المجزئ في مقام امتثال الأوامر المتعلّقة بها، فيجوز له اختيار الأكثر بل أفضل، فلو دخل المسجد، جاز له أن يشتغل بقراءة القرآن من أوّله إلى آخره و لو مكرّراً، أو يتصدّق بكثيرٍ من ماله و يُسلّمه إلى الفقير و لو شيئاً فشيئاً على سبيل التعاقب، أو يصلّي صلواتٍ كثيرةً قاصداً بها امتثال تلك الأوامر.

ولا تتوهّم أنّ ما عدا الفرد الأوّل في مثل الصلاة و التصدّق بدراهم على سبيل التعاقب و كذا الزائد عن المسمّى في مثل قراءة القرآن و الخطّ و نحوه لا يتّصف بالوجوب، بل بالاستحباب؛ لجواز تركه لا إلى بدلٍ؛ إذ المفروض أنّه لم يصدر من الآمر إلّا أمرٌ واحد، و قد علم من تصريحه أو من الخارج أنّ الإتيان بالأكثر أتمّ و أكمل في تحصيل مطلوبه، لا أنّ ما زاد على المسمّى مطلوبٌ بطلبٍ آخر.

و قد أشرنا آنفاً إلى أنّ الزائد ليس في حدّ ذاته ملحوظاً على سبيل الاستقلال كي يقال: إنّه يجوز تركه لا إلى بدلٍ، و إنّما الملحوظ هو مجموع عمله الذي أوجده بداعي الامتثال الذي هو عبارة عن الاشتغال بجنس الصلاة و الصدقة، الذي هو ـ كالاشتغال بالتجارة ـ عمل واحد قابل للزيادة و النقصان، فما يقع منه في الخارج بداعي الأمر يقع مجموعه امتثالاً له لا أبعاضه و إن كانت أبعاضه أيضاً قابلةً لذلك على تقدير الاستقلال.

إن قلت: هل الأمر الوجوبي المتعلّق بالطبيعة يبقى بعد حصول الجزء الأوّل الذي تحقّق به المسمّى، أم لا؟ فإن بقي، وجب أن يستحقّ العقاب بمخالفته فيما زاد، و إن لم يبق، لا يعقل وقوع الزائد امتثالاً له.

قلت: إذا أتى بالقدر الذي يجوز له الاقتصار عليه، ارتفع وجوبه، ولكن لو لم يقتصر عليه لم يتحقّق الفراغ من الفعل الواجب، فالزائد يقع جزءاً من الواجب، لا امتثالاً لأمره الوجوبي حتّى يتوقّف على بقائه، كما هو الشأن في جميع الأجزاء اللّاحقة للواجبات التي هي من محسّناتها، لا من مقوّمات ماهيّتها، كالتسليمة الأخيرة في الصلاة، و لا يجب أن تكون أجزاء الواجب بأسرها مأموراً بها بأوامر غيريّة مسبّبة عن الأمر بالكلّ كي يُسأل عن حال الأمر الغيري المتعلّق بما زاد عن المسمّى، فإنّ أجزاء الواجب قد تكون من مقوّمات ماهيّته، فيجب بوجوبها، و قد تكون من محسّناته الموجبة لكونه أكمل و أبلغ في تحصيل ما تعلّق به غرض الآمر، كما في مثل قراءة القرآن و الصدقة و نحوهما بالنسبة إلى ما زاد عن المسمّى، فيكون ذلك الجزء من حيث هو مستحبّاً غيريّاً، و الفعل المشتمل عليه

أفضل أفراد الواجب، و قد تكون من مشخّصاته الخارجيّة التي لا مدخليّة له في مطلوبيّته، كما في مثال الخطّ لو فُرض عدم الفرق بين طويله و قصيره فيما تعلّق به غرض الآمر من أمره، بل قد يكون مرجوحاً، كما لو فُرض أنّ طول الخطّ يؤثّر منقصةً فيه، فيكون حينئذٍ إيجاد الخطّ الطويل في مقام امتثال أمره من قبيل العبادات المكروهة.

و كيف كان فلا ينبغي الالتفات إلى الشبهة المزبورة في صرف الأخبار المذكورة عن ظواهرها بعد ما أشرنا إليه من أنّ هذا النحو من التكاليف في الشرعيّات و العرفيّات فوق حدّ الإحصاء.

ثمّ إنّ ظاهر هذه الأخبار ـ إن لم يكن صريحها ـ كصريح الفتاوى: أنّ التكبير الذي جعله الشارع تحريماً للصلاة و به تتحقّق حرمة منافياتها ليس بخارجٍ عن التكبيرات الافتتاحيّة، بل هو بعينه التكبير الذي يفتتح به الصلاة، و لذا جعل الأصحاب ـ رضوان الله عليهم ـ تكبيرة الإحرام مرادفاً لتكبيرة الافتتاح، كما هو مقتضى الأصل و إطلاق دليل التكبير؛ فإنّ مقتضاهما أن لا يراد بمثل قوله عليه السلام: «تحريمها التكبير»[1] تكبير وراء التكبير الذي ورد في الأخبار المتقدّمة و غيرها الأمرُ بإتيانه في افتتاح الصلاة، فالتكبير الذي تترتّب عليه حرمة المنافيات هو بعينه التكبير الذي يفتتح به الصلاة.

و قد دلّت الأخبار المتقدّمة على أنّ ذلك التكبير لا تشترط فيه الوحدة، بل يتحقّق في ضمن تكبيرةٍ واحدة و الثلاث و الخمس و السبع، فالتكبير الذي هو

(١) تقدّم تخريجه في ص ٤٢٩، الهامش (١).

أوّل أجزاء الصلاة أُريد به ما يعمّ الواحد و المتعدّد، و متى اختار المكلّف المتعدّدَ لايزيد به عدد أجزاء الصلاة، حيث إنّ اعتبار المتعدّد في الصلاة إنّما هو بلحاظ القدر المشترك الحاصل به، الذي هو أمر واحد لا تكرّر فيه، فلا يتوجّه عليه الإشكال بأنّ افتتاح الصلاة عبارة عن الدخول فيها بالإتيان بالجزء الأوّل الذي يبتدأ به الصلاة، فلا يعقل حصوله بأكثر من تكبيرة؛ إذ لو أتى بتكبيرات ثلاث أو خمس أو سبع فإمّا أن يحصل الافتتاح و الدخول في الصلاة بأُولاها، أو لا، فإن حصل بالأُولى، فقد حرم بها فعل منافيات الصلاة، و صار ما بعدها حالها حال القراءة في وقوعها في أثناء الصلاة، و إمّا أن يحصل[1] بما عداها فما يقع من التكبيرات قبل التكبيرة التي يتحقّق بها الافتتاح و الدخول في الصلاة حاله حال الإقامة الواقعة قبل الصلاة، فعلى أيّ تقدير تسمية الجميع بالتكبيرات الافتتاحيّة مبنيّة على التجوّز.

توضيح الاندفاع: أنّ الجزء الأوّل الذي يبتدأ به الصلاة هو جنس التكبير الصادق على الواحد و المتعدّد، فالمتعدّد إنّما يكون جزءاً من حيث كونه مصداقاً للتكبير الذي هو أوّل أجزاء الصلاة، لا من حيث تعدّده، فالجميع جزء واحد يتحقّق به الإحرام و الافتتاح، فحال التكبيرات السبع عند قصد الافتتاح و الإحرام بجميعها حال التكبيرة الواحدة في أنّه تتوقّف حرمة المنافيات على الفراغ منها، و يحصل الدخول في الصلاة بمجرّد الشروع فيها إن فُسّر الدخول في الصلاة بالاشتغال و التلبّس بها، كما عرفته في محلّه، و إن أُريد به معنى لا يتحقّق إلّا بعد

(١) كذا في النسخ الخطّيّة و الحجريّة. و الظاهر: «و إن حصل».

الإتيان بالجزء الأوّل، فلا يتحقّق إلّا بعد الفراغ من المجموع الذي هو جزء واحد من الصلاة.

و كيف كان فلا يعارض هذه الأخبار شيء من الروايات الدالّة على حصول الافتتاح بتكبيرةٍ واحدة، كالرواية الحاكية لفعل النبي صلّى الله عليه و آله من أنّه صلّى الله عليه و آله كان يقول: «الله أكبر بسم الله»[1] إلى آخره، و الحاكية لفعل الصادق عليه السلام في مقام بيان ماهيّة الصلاة من أنّه بعد أن قام مستقبل القبلة منتصباً قال: «الله أكبر» ثمّ قرأ الحمد[2]، و غير ذلك من الروايات الدالّة عليه؛ إذ لا تنافي بين مثل هذه الروايات و بين تلك الأخبار، كما هو واضح.

و كذا لا يعارضها بعض الروايات الآتية التي وردت لبيان حكمة استحباب الافتتاح بالسبع ممّا يستظهر منها حصول الافتتاح بأولاها لا غير، كما سنشير إليه.

و كذا لاينافيها الأخبار التي ورد فيها استحباب إجهار الإمام بواحدةٍ من التكبيرات، كقوله عليه السلام في ذيل رواية أبي بصير، المتقدّمة[3]: «غير أنّك إذا كنت إماماً لم تجهر إلّا بواحدةٍ» و في صحيحة الحلبي: «و إذا كنت إماماً [فإنّه] يجزئك أن تكبّر واحدةً تجهر فيها و تسرّ ستّاً»[4] و في خبر الحسن بن راشد، المتقدّم[5]: «إنّ النبي صلّى الله عليه و آله كان يكبّر واحدةً يجهر بها و يُسرّ ستّاً» فإنّ غاية ما يمكن ادّعاؤه إنّما

---

(١) تقدّم تخريجه في ص ٤٣٦، الهامش (١).

(٢) الفقيه ١: ١٩٦/٩١٦، التهذيب ٢: ٨١/٣٠١، الوسائل، الباب ١ من أبواب أفعال الصلاة، ح ١.

(٣) في ص ٤٤٩ ـ ٤٥٠.

(٤) التهذيب ٢: ٢٨٧/١١٥١، الوسائل، الباب ١٢ من أبواب تكبيرة الإحرام، ح ١، و ما بين المعقوفين أثبتناه من المصدر.

(٥) في ص ٤٤٨.

هو إشعار مثل هذه الروايات أو ظهورها في أنّ ما يجهر بها هي بالخصوص تكبيرة الافتتاح، دون ما عداها، و لا ينبغي الالتفات إلى مثل هذا الظهور في مقابل تلك الأخبار التي كادت تكون صريحةً في خلافه.

فالأقوى بالنظر إلى ظواهر الأخبار هو القول المحكيّ عن والد المجلسي[1] رحمه الله.

ولكن هذا القول بحسب الظاهر مخالف لإجماع الأصحاب؛ حيث لم ينقل القول به عن أحدٍ سواه، بل استفيض نقل الإجماع على خلافه، و أنّ تكبيرة الإحرام ـ التي يجب أن تفتتح الصلاة بها ـ هي إحدى التكبيرات السبع الافتتاحيّة إمّا عيناً و هي الأُولى، كما ذهب إليه غير واحدٍ من المتأخّرين[2]، أو الأخيرة، كما حكي عن ظاهر بعض القدماء[3]، أو أنّ المكلّف مخيّر في تعيينها، كما هو المشهور، بل ادّعى عليه بعضٌ الإجماع[4]، و جعل النزاع في تعيين الأُولى أو الأخيرة من حيث الأفضليّة، لا في أصل التخيير، فلابدّ حينئذٍ من صَرف الأخبار المزبورة عن ظاهرها بقرينة الإجماع، فتُحمل الأخبار التي ورد فيها الأمر بثلاث أو خمس أو سبع على كونها مسوقةً لبيان بقاء التكبير بصفة المطلوبيّة بعد الإتيان بفردٍ منه، و أنّه من قبيل تعدّد المطلوب بمعنى أنّ فرداً منه مطلوبٌ بطلبٍ إلزاميّ، و ما زاد عليه بطلبٍ ندبيّ، لا أنّ المجموع لُوحظ عملاً واحداً تعلّق به طلبٌ إلزاميّ

---

(١) راجع: الهامش (٦) من ص ٤٤٩.

(٢) راجع: الهامش (٤) من ص ٤٤٩.

(٣) راجع: الهامش (٣) من ص ٤٤٩.

(٤) راجع: الهامش (٥) من ص ٤٤٨.

بلحاظ القدر المشترك بينه و بين الأقلّ منه بالتقريب المتقدّم، كما أنّا لو بنينا على أنّ التكبيرات المتعدّدة أعمال مستقلّة بنظر العرف بحيث لا يمكن ملاحظتها عملاً واحداً و نحواً من أنحاء وجود الطبيعة، لتعيّن حمل أخبارها على ذلك، نظير ما لو قال: حجّ و لو في العمر مرّةً، أو قال: أدنى ما يجزئ من الحجّ للمستطيع مرّة، و الثلاث أو الخمس ـ مثلاً ـ أفضل؛ فإنّ عدم إمكان تعلّق طلبٍ واحد بالجميع قرينة على أنّ طلبه ينحلّ إلى طلبات عديدة، ولكن مقتضاه اتّصاف الفرد المأتيّ به أوّلاً بصفة الوجوب، و ما زاد عليه بصفة الاستحباب؛ لما عرفت في مبحث النيّة في الوضوء من أنّه لو تعلّق طلبٌ وجوبيّ و استحبابيّ بطبيعةٍ واحدة بلحاظ أفرادها المتعدّدة، وجب أن يتّصف ما يوجد منها في الخارج أوّلاً بصفة الوجوب، و ما زاد عليه بصفة الاستحباب؛ إذ لامقتضي للإلزام بالزائد على المقدار الذي لايرضى الآمر بتركه، بخلاف ذلك المقدار؛ فإنّه واجب، فالأمر الاستحبابي و الوجوبي لا يتنجّزان عليه دفعةً؛ لأنّه ما لم يأت بشيءٍ منها يجب عليه إيجاد مسمّاها، و متى أوجد مسمّاها ارتفع وجوبها، و بقيت بعدُ مطلوبةً بطلبٍ ندبيّ، و لذا صرّحوا بأنّ مَن اشتغلت ذمّته بوضوءٍ واجب لا يجوز أن يأتي به بنيّة الندب.

و الحاصل: أنّ مقتضى التوجيه المزبور هو الالتزام بأنّ التكبير الواجب هو التكبيرة الأُولى، سواء قصد بها الوجوب أم أتى بها بنيّة الاستحباب، غاية الأمر أنّه يقع الكلام حينئذٍ في أنّ مثل هذا القصد ـ أي نيّة الخلاف ـ قادح في صحّة العبادة، أم لغو؟ و قد بيّنّا ما هو الحقّ لدينا في المبحث المشار إليه، و أمّا أنّه يقع مستحبّاً فلا؛ إذ لايعقل أن يتوارد على موضوعٍ واحد حكمان من جهةٍ واحدة، فلا يعقل أن

يقع هذا الفرد من التكبير بصفة الوجوب من حيث كونه واحداً من التكبيرات السبع الافتتاحيّة، و بصفة الاستحباب أيضاً من هذه الحيثيّة؛ ضرورة اشتراط المغايرة بين متعلّقي الوجوب و الاستحباب إمّا ذاتاً أو وجوداً، فوقوعه مستحبّاً موقوف على إمكان أن يتعلّق به أمرٌ استحبابيّ من حيث كونه مصداقاً لطبيعة التكبير، و هو من هذه الحيثيّة معروض للوجوب، و إلّا لامتنع وقوعه امتثالاً للتكبير الواجب؛ فيمتنع أن تعرضه صفة الاستحباب من هذه الحيثيّة.

و كيف كان فالحمل المزبور بمجرّده لايجدي في تطبيق الأخبار على مذهب المشهور، إلّا أن يقال: إنّ قضيّة تسالمهم على لزوم تمييز تكبيرة الإحرام بالقصد حتى من القائلين بتعيّن الأولى: مغايرتها بالنوع لغيرها من التكبيرات الافتتاحيّة بأن كانت لها خصوصيّة زائدة على ما عداها، كعنوان الإحراميّة و نحوها ممّا يجعلها أخصّ من مطلق التكبير، و إلّا لم يجب تمييزه بالقصد، بل كان الإتيان بجنس التكبير بداعي أمره المنجّز عليه كافياً في إطاعته، و كان الأمر المنجّز عليه قبل إيجاد مسمّاه وجوبيّاً و بعده ندبيّاً، كما تقدّمت الإشارة إليه، و حيث يجب تعيينه بالقصد إجماعاً ـ كما يظهر من كلماتهم ـ كشف ذلك عن أنّ لها خصوصيّة زائدة، كما يؤيّد ذلك اختلاف أثرها، فيجب تقييد إطلاق الأمر بالثلاث أو الخمس أو السبع ـ الوارد في الأخبار المتقدّمة ـ بوقوع واحدةٍ منها بقصد تكبيرة الإحرام أو ما هو ملزوم له، كالتكبيرة الواجبة، و نحوه، و حيث إنّ متعلّق الأمر الإلزامي على هذا التقدير هو الفرد المشتمل على الخصوصيّة الزائدة المؤثّرة في المنع عن المنافيات لا مانع من اجتماع طلبه مع الطلب الندبي المتعلّق بما عداه، فله حينئذٍ

أن يختار امتثال الأمر الندبي قبل الإلزامي، و قضيّة الأصل بل إطلاق الأمر بالتكبيرات المقتصر في تقييده على القدر المتيقّن الثابت بالإجماع و غيره: كونه مخيّراً في أن يجعل أيّها شاء تكبيرة الافتتاح، كما هو المشهور إن لم يكن مجمعاً عليه.

و يؤيّده أيضاً بل يدلّ عليه إطلاق المستفيضة المتقدّمة التي ورد فيها الأمر بإجهار الإمام بواحدة؛ إذ الظاهر أنّ المراد بالواحدة هي تكبيرة الإحرام.

و لاينافي ذلك ما أنكرناه فيما سبق من عدم صلاحيّة هذه الأخبار لمعارضة الأخبار المتقدّمة الظاهرة في حصول الافتتاح و الإحرام بالمجموع؛ إذ فرقٌ بين دلالتها على اشتراط الوحدة في تكبيرة الافتتاح كي يعارض تلك الأخبار، و بين دلالتها ـ بواسطة المناسبات المغروسة في الأذهان ـ على أنّ ما يجهر بها هي تلك التكبيرة المعتبرة في قوام ماهيّة الصلاة التي عُلم من الخارج اشتراطها بكونها واحدةً، كما لا يخفى.

و استدلّ في الحدائق للقول بتعيّن الأُولى بصحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «إذا افتتحت الصلاة فارفع كفّيك ثمّ ابسطهما بسطاً، ثمّ كبّر ثلاث تكبيرات، ثمّ قُل» إلى أن قال: «ثمّ تكبّر تكبيرتين، ثمّ قُل: لبّيك و سعديك» إلى أن قال: «ثمّ تكبّر تكبيرتين، ثمّ تقول: وجّهت وجهي»[1] الحديث.

و تقريب الاستدلال: أنّه بناءً على ما زعموه من التخيير أو تعيين الأخيرة ليس هذا من الافتتاح في شيء؛ فإنّ تسمية ما عدا تكبيرة الإحرام بتكبيرات الافتتاح إنّما تصدق بتأخيرها عن تكبيرة الإحرام، التي يقع بها الافتتاح حقيقةً و الدخول

---

(١) الكافي ٣: ٣١٠/٧، التهذيب ٢: ٦٧/٢٤٤، الوسائل، الباب ٨ من أبواب تكبيرة الإحرام، ح ١.

في الصلاة، و إلّا كان من قبيل الإقامة و نحوها ممّا يقدّم على الصلاة[1].

أقول: إن كان محطّ النظر في هذا الاستدلال ورود الأمر بالتكبيرات عقيب لفظة «ثمّ» بعد قوله: «إذا افتتحت» حيث إنّ ظاهره كون التكبيرات واقعةً بعد تحقّق الافتتاح، ففيه: أنّ الافتتاح لا يتحقّق إلّا بالتكبير، فوجب أن تكون التكبيرات السبع المأمور بها في هذه الرواية جميعها بعد تكبيرة الافتتاح، و هو خلاف النصّ و الإجماع، فالمراد بقوله عليه‌السلام: «إذا افتتحت» إمّا «إذا أردت الافتتاح» نظير قوله تعالى: ﴿**إذا قمتم إلى الصلاة**﴾[2] فلا إشعار حينئذٍ بمراده فضلاً عن الدلالة، أو أنّ المراد به حقيقته ولكن ما ذكره بعده بيان له، فظاهره حينئذٍ حصول الافتتاح بجميع التكبيرات بل مع غيرها ممّا ذُكر في الرواية من الآداب، و كون الجميع أفضل أفراد الواجب، فحالها حينئذٍ حال سائر الروايات المنطبقة بظاهرها على القول المحكيّ عن والد المجلسي[3] رحمه‌الله، الذي زعم صاحب الحدائق[4] بداهة بطلانه، و مخالفته لظاهر الأخبار.

و إن كان استدلاله بملاحظة إطلاق الافتتاح على الجميع ـ كما يلوح ذلك ممّا ذُكر في تقريبه ـ ففيه: أنّه بعد الالتزام بأنّ الافتتاح لايكون إلّا بواحدةٍ، فكما أنّ ما قبلها من قبيل الإقامة فكذلك ما بعدها من قبيل الفاتحة لايطلق على شيءٍ منهما الافتتاح حقيقةً، و علاقة المجاز في كليهما موجودة، مع أنّا سنشير إلى أنّ جَعْل التكبيرات الافتتاحيّة الواقعة قبل تكبيرة الإحرام كالإقامة خارجة من الصلاة

---

(١) الحدائق الناضرة ٨: ٢٢.

(٢) المائدة ٥: ٦.

(٣) راجع: الهامش (٦) من ص ٤٤٩.

(٤) الحدائق الناضرة ٨: ٢٧.

لايخلو عن نظرٍ بل منع.

و استدلّ أيضاً بقول أبي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة، الواردة في مَنْ يخاف اللصوص: «ولكن [أينما دارت دابّته غير أنّه] يستقبل القبلة بأوّل تكبيرةٍ حين يتوجّه»[1].

و فيه: أنّ ظاهره أوّل تكبيرةٍ من تكبيرات الصلاة، التي يأتي بها حين يتوجّه، لا أوّل تكبيرةٍ من التكبيرات الافتتاحيّة.

و استدلّ أيضاً بصحيحته الأُخرى عنه أيضاً، قال: قلت له: الرجل ينسى أوّل تكبيرةٍ من الافتتاح، فقال: «إن ذكرها قبل الركوع كبّر ثمّ قرأ ثمّ ركع، و إن ذكرها في الصلاة كبّرها في قيامه في موضع التكبير قبل القراءة و بعد القراءة» قلت: فإن ذكرها بعد الصلاة؟ قال: «فليقضها، و لاشئ عليه»[2].

و فيه: أنّ الظاهر كون «من الافتتاح» بياناً لما أُريد من «أوّل تكبيرةٍ» و لذا أشكل توجيه هذه الرواية؛ حيث يظهر منها عدم بطلان الصلاة بنسيان تكبيرة الافتتاح إن ذكرها بعد الركوع، فلو أُريد بها التكبيرة الأُولى من التكبيرات الافتتاحيّة ـ كما هو مبنى الاستدلال ـ لكانت الرواية على خلاف مطلوبه أدلّ؛ حيث إنّ مقتضاها حصول الافتتاح بالمجموع، و عدم كون خصوص الأُولى من مقوّمات ماهيّة الافتتاح الذي لا صلاة إلّا به.

و دعوى: أنّ توصيف التكبيرة المنسيّة بالأُولى قرينة على إرادة تكبيرة

---

(١) الفقيه ١: ٢٩٥ـ١٣٤٨/٢٩٦، التهذيب ٣: ٣٨٣/١٧٣، الوسائل، الباب ٣ من أبواب صلاة الخوف...، ح ٨، و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(٢) تقدّم تخريجها في ص ٤٣٣، الهامش (٤).

الإحرام؛ لأنّ اتّصافه بهذه الصفة موقوف على أن يكون لها خصوصيّةٌ تميّزها عمّا عداها، و لا خصوصيّة ـ إجماعاً ـ لما عدا تكبيرة الإحرام، فتسميته بعضاً من الافتتاح مبنيّة على ضربٍ من التوسّع ليست بأولى من حمل الافتتاح على حقيقته و جَعْله بياناً لأوّل تكبيرةٍ، كما لايخفى.

و استدلّ أيضاً بصحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «خرج رسول الله صلى الله عليه وآله إلى الصلاة و قد كان الحسين عليه السلام أبطأ عن الكلام حتى تخوّفوا أنّه لايتكلّم و [أن يكون][1] به خرس، فخرج به عليه السلام حامِلَه على عاتقه، وصفّ الناس خلفه، فأقامه على يمينه، فافتتح رسول الله صلى الله عليه وآله الصلاة، فكبّر الحسين عليه السلام فلمّا سمع رسول الله صلى الله عليه وآله تكبيره عاد فكبّر [فكبّر][2] الحسين عليه السلام حتى كبّر رسول الله صلى الله عليه وآله سبع تكبيرات و كبّر الحسين، فجرت السنّة بذلك»[3].

و رواها الشيخ في التهذيب عن حفص عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان في الصلاة و إلى جانبه الحسين بن عليّ، فكبّر رسول الله صلى الله عليه وآله، فلم يُحر[4] الحسين عليه السلام بالتكبير، ثمّ كبّر رسول الله صلى الله عليه وآله فلم يُحر الحسين عليه السلام التكبير، فلم يزل رسول الله صلى الله عليه وآله يكبّر و يعالج الحسين عليه السلام [التكبير]، فلم يُحر حتى أكمل سبع تكبيرات، فأحار الحسين عليه السلام التكبير في السابعة» فقال

---

(١) بدل ما بين المعقوفين في النسخ الخطّيّة و الحجريّة: «أنّه». و المثبت من المصدر.

(٢) ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(٣) الفقيه ١: ٩١٨/١٩٩، الوسائل، الباب ٧ من أبواب تكبيرة الإحرام، ح ٤.

(٤) المحاورة: المجاوبة، يقال: كلّمته فما أحار إليّ جواباً، أي ما ردّ جواباً. الصحاح ٢: ٦٤٠

أبو عبد الله عليه السلام: «فصارت سنّة»[1].

و تقريب الاستدلال: أنّ التكبير الذي كبّره رسول الله صلى الله عليه و آله أوّلاً هو تكبيرة الإحرام، التي وقع الدخول بها في الصلاة؛ لإطلاق الافتتاح عليه، و العود إلى التكبير ثانياً و ثالثاً إنّما وقع لتمرين الحسين عليه السلام على النطق، كما هو ظاهر السياق.

و عن السيّد ابن طاوس في فلاح السائل أنّه روى هذه القصّة عن الحسن عليه السلام، قال في الحديث الذي نقله: «فخرج رسول الله صلى الله عليه و آله حامِلَه على عاتقه وصفّ الناس خلفه و أقامه عن يمينه، فكبّر رسول الله صلى الله عليه و آله و افتتح الصلاة [بالتكبير] فكبّر الحسن عليه السلام، فلمّا سمع رسول الله ـ صلّى الله عليه و على أهل بيته ـ تكبير الحسن عليه السلام عاد فكبّر [و كبّر] الحسن عليه السلام حتى كبّر سبعاً، فجرت بذلك السنّة بافتتاح الصلاة بسبع تكبيرات»[2].

أقول: لاشبهة في أنّه قبل جريان السنّة بالسبع كان يؤتى بتكبيرةٍ واحدة للافتتاح، كما أنّ النبي صلى الله عليه و آله في تلك القضيّة ـ على ما هو ظاهر السياق ـ أتى بالتكبيرة الأُولى بهذا القصد، و وقع العود ثانياً و ثالثاً إلى السبع لتمرين الحسين أو الحسن عليهما السلام، و وقوعه بهذا الوجه أثّر في شرع العود إلى السبع، فالكلام يقع في وجهه الذي شرّع عليه من أنّه هل هو مستحبّ نفسيّ أو جزءٌ مستحبّي للافتتاح؟ فيكون الافتتاح بالمجموع أفضل، كما هو الظاهر من التعبير بجريان السنّة في الافتتاح، أو أنّ السنّة جرت في الإتيان بالسبع في ابتداء الصلاة مخيّراً في أن يجعل

---

(١) التهذيب ٢: ٦٧/ ٢٤٣، الوسائل، الباب ٧ من أبواب تكبيرة الإحرام، ح ١، و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(٢) فلاح السائل: ٢٤٢/ ١٤٣-٣٢، و عنه في الحدائق الناضرة ٨: ٢٣، و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

أيّها شاء تكبيرة الإحرام؟ كما هو مقتضى الأصل، و كون الأُولى بالخصوص مقصودةً بالافتتاح في تلك القضيّة التي صارت سبباً لمشروعيّة التكرير لايصلح معيّناً للوجه الذي شرّع عليه التكرير.

و ربما يظهر من بعض الأخبار ثبوت مقتضيات أُخَر أيضاً لشرع السبع.

مثل: خبر هشام بن الحكم ـ المرويّ عن العلل ـ عن أبي الحسن موسى عليه السلام، قال: قلت له: لأيّ علّةٍ صار التكبير في الافتتاح سبع تكبيرات أفضل؟ فقال: «يا هشام إنّ الله خلق السماوات سبعاً و الأرضين سبعاً و الحجب سبعاً، فلمّا أُسري بالنبي صلى الله عليه و آله فكان من ربّه كقاب قوسين أو أدنى رفع له حجاب من حجبه، فكبّر رسول الله صلى الله عليه و آله، و جعل يقول الكلمات التي تقال في الافتتاح، فلمّا رفع له الثاني كبّر فلم يزل كذلك حتى بلغ سبع حجب فكبّر سبع تكبيرات، فلذلك العلّة يكبّر للافتتاح في الصلاة سبع تكبيرات»[1].

و رواية الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال: «إنّما صارت التكبيرات في أوّل الصلاة سبعاً، لأنّ أصل الصلاة ركعتان، و استفتاحهما بسبع تكبيرات: تكبيرة الافتتاح، و تكبيرة الركوع، و تكبيرتي السجدتين، وتكبيرة الركوع في الثانية، و تكبيرتي السجدتين، فإذا كبّر الإنسان في أوّل الصلاة سبع تكبيرات ثمّ نسي شيئاً من تكبيرات الاستفتاح من بعدُ أو سها عنها لم يدخل عليه نقص في صلاته»[2].

و لو استدلّ صاحب الحدائق بهذه الرواية لمذهبه، لكان أولى من تلك الروايات؛ حيث إنّ فيها إشعاراً بل دلالةً على أنّ التكبيرات الافتتاحيّة بالذات هي

---

(١) علل الشرائع :٣٣٢ (الباب ٣٠) ح ٤، الوسائل، الباب ٧ من أبواب تكبيرة الإحرام، ح ٧.
(٢) الفقيه ٦:٢٠٠/٩٢٠، الوسائل، الباب ٧ من أبواب تكبيرة الإحرام، ح ٦.

تلك التكبيرات، ولكن شُرّع تقديمها في أوّل الصلاة للعلّة المنصوصة عليها في الرواية، و قضيّة المناسبة كون مشروعيّتها على حسب نظمها الطبيعي.

و لكنّك خبير بأنّه لايجوز رفع اليد عن مقتضيات الأُصول و القواعد بمقتضيات مثل هذه العلل الغير المنحصرة التي هي في الحقيقة من قبيل بيان بعض المناسبات المقتضية لتشريع أصل الحكم على سبيل الإجمال، و إلّا فلم يقصد بالرواية كون هذه التكبيرات هي بعينها تلك التكبيرات بحيث يجوز للمكلّف إيقاعها على تلك الوجوه، كما هو واضح.

و يمكن الاستدلال له بما تقدّمت الإشارة إليه من ظهور جُلّ الأخبار في حصول الافتتاح بالجميع.

ولكن ثبت بإجماعٍ أو غيره أنّ المجموع من حيث المجموع ليس فرداً للافتتاح الواجب، و إنّما الواجب هو إحدى التكبيرات السبع، و قضيّة الأصل و إطلاقات الأدلّة: عدم اعتبار خصوصيّةٍ زائدة عن طبيعة التكبير، المأتيّ بها للافتتاح، فيجب حصولها بالتكبيرة الأُولى المأتيّ بها بهذا القصد.

و ما ذكرنا آنفاً من أنّ إجماعهم على تمييزها بالقصد كاشف عن أنّ لها خصوصيّةً زائدةً عن صرف الطبيعة كعنوان الإحراميّة و نحوه فيمكن منعه بأنّ القدر المسلّم إنّما هو اعتبار الإتيان بها بقصد الدخول و التلبّس في الصلاة، و هذا القصد ممّا لابدّ منه في أوّل ما يؤتى به من التكبيرات الافتتاحيّة بناءً على كونها من الصلاة، كما هو الظاهر من أدلّتها. و لعلّ المشهور أيضاً لايعتبرون أزيد من ذلك في تكبيرة الإحرام، إلّا أنّهم لايرون التكبيرات الافتتاحيّة مطلقاً من الصلاة كي

يعتبرون في صحّتها العزم على التلبّس بالصلاة من حين الشروع فيها، فتكون أخبار الباب بظاهرها حجّةً عليهم.

و الحاصل: أنّ مقتضى الأصل و إطلاقات الأدلّة: أنّه لا يعتبر في تكبيرة الإحرام أزيد من حصولها بقصد أن يشرع بها في الصلاة، فتنطبق قهراً على التكبيرة الأُولى بعد البناء على كونها من الصلاة.

فالإنصاف أنّ القول به بالنظر إلى الوجه المزبور لايخلو عن قوّةٍ، إلّا أن يقال بأنّ ظهور المستفيضة المتقدّمة الواردة في أنّ الإمام يجهر بواحدةٍ في الإطلاق بضميمة ماتقدّم ادّعاؤه من أنّ الظاهر إرادة الإجهار بتكبيرة الإحرام كما يؤيّده ماادّعي عليه الإجماع من استحباب الإجهار بها مع اعتضاده بما تقدّم نقله من دعوى الإجماع على التخيير يجعل خلافه أقوى و لاسيّما مع اعتضاده ببعض الأخبار الآتية.

و استدلّ للقول برجحان اختيار الأخيرة أو تعيّنها بما عن الفقه الرضوي: «و اعلم أنّ السابعة هي الفريضة، و هي تكبيرة الافتتاح، و بها تحريم الصلاة»[1].

و عن كاشف اللثام في شرح الروضة الاستدلال عليه أيضاً برواية أبي بصير، و فيها بعد ذكر الدعاء بعد التكبيرات الثلاث بقوله: «اَللّهُمَّ أَنْتَ الْمَلِكُ الْحَقُّ الْمُبِينُ» إلى آخره، و الدعاء عقيب الاثنتين بقوله: «لَبَّيْكَ وَ سَعْدَيْكَ» و عقيب السادسة بقوله: «يا مُحْسِنُ قَدْ أَتاكَ الْمُسِيءُ» قال عليه السلام: «ثمّ تكبّر للإحرام»[2][3].

---

(١) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: ١٠٥، و عنه في بحارالأنوار ٨٤:٢٠٦.

(٢) لم نقف على هذه الرواية في المجاميع الروائيّة، و أوردها المحقّق الكركي أيضاً في جامع المقاصد ٢:٢٤١.

(٣) المناهج السويّة (مخطوط) و حكاه عنه الشيخ الأنصاري في كتاب الصلاة ١:٢٩٥.

و لا يخفى ما فيهما من الضعف، فهُما لا ينهضان حجّةً إلّا لإثبات الأفضليّة من باب المسامحة بعد البناء على التخيير.

و استدلّ له أيضاً بخبر الصباح المزني ـ المرويّ عن التهذيب ـ قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «خمس و تسعون تكبيرة في اليوم و الليلة للصلوات منها تكبير القنوت»[١].

و صحيحة معاوية بن عمّار ـ المرويّة عن الكافي ـ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «التكبير في الصلاة الفرض ـ الخمس الصلوات ـ خمس و تسعون تكبيرة منها تكبيرات القنوت خمسة»[٢].

في الوسائل: قال الكليني: و رواه أيضاً عن أبيه عن عبد الله بن المغيرة مثله، و فسّرهنّ: «في الظهر إحدى و عشرين تكبيرة، و في العصر إحدى و عشرين تكبيرة، و في المغربِ ستّ عشرة تكبيرة، و في العشاء الآخرة إحدى و عشرين تكبيرة، و في الفجر إحدى عشرة تكبيرة، و خمس تكبيرات القنوت في خمس صلوات»[٣].

تقريب الاستدلال: الظاهر أنّ المراد بإحدى و عشرين في الصلوات الرباعيّة أربع للهويّات الركوعيّة، و أربع للهويّات السجوديّة، و مثلها للرفع من السجودات الأُولى، و كذا الحال للهويّ إلى السجودات الثانية، و كذا للرفع منها، فتلك عشرون تكبيرة، و واحدة تكبيرة الإحرام، فلو كانت التكبيرات الستّ بعد

(١) التهذيب ٢: ٣٢٥/٨٧، الوسائل، الباب ٥ من أبواب تكبيرة الإحرام، ح ٣.
(٢) الكافي ٣: ٥/٣١٠، الوسائل، الباب ٥ من أبواب تكبيرة الإحرام، ح ١.
(٣) الوسائل، الباب ٥ من أبواب تكبيرة الإحرام، ح ٢، و راجع: الكافي ٣: ٦/٣١٠.

تكبيرة الإحرام يزيد عدد التكبيرات بكثيرٍ.

و **فيه**: أنّ المتأمّل في أخبار الباب لايكاد يرتاب في أنّ التكبيرات الافتتاحيّة ليست ـ كالإقامة ـ خارجةً عن الصلاة، بل هي كتكبيرة الإحرام من الصلاة، سواء قدّمها على تكبيرة الإحرام أم أخّرها، فإن جاز دعوى خروج تكبيرة الإحرام عن الصلاة جاز دعواه فيما عداها، فإنّ سوق الأخبار يشهد بأنّ التكبيرات السبع على نهجٍ سواء من هذه الحيثيّة، و قد تعلّق بالجميع أمرٌ واحد بعنوان الافتتاح، مع ما في بعضها من التصريح بأنّ واحدة منها أدنى ما يجزئ و السبع أفضل[1]، و في بعضها التعبير بأنّ «الإمام يجزئه تكبيرة واحدة و يجزئك ثلاث مترسّلاً إذا كنت وحدك»[2] إلى غير ذلك من الأخبار التي هي كالنصّ في أنّها من أجزاء الافتتاح الذي لاصلاة إلّا به، غاية الأمر أنّ تكبيرة الإحرام بالخصوص ركنه الذي لايتقوّم الافتتاح إلّا به، و ما عداه من أجزائه المستحبّة التي يجوز تركها لا إلى بدلٍ، فلا ينبغي الارتياب في أنّ جميعها من الصلاة، و لذا حمل بعضٌ[3] الأخبار المتقدّمة المشتملة على عدد تكبيرات الصلاة على التكبيرات المتأكّد مطلوبيّتها؛ جمعاً بينها و بين أخبار الباب.

و الأولى أن يدفع التنافي بينها بما أوضحناه فيما سبق و تقدّمت الإشارة إليه آنفاً من أنّ الأمر لم يتعلّق بآحاد التكبيرات السبع من حيث هي كي يتعدّد بها عدد أجزاء الصلاة، بل تعلّق بها بلحاظ القدر المشترك الحاصل في ضمنها، أي طبيعة التكبير، التي جعلها الشارع افتتاحاً للصلاة، و نبّه بالأخبار المزبورة و غيرها على

---

(١) تقدّم تخريجه في ص ٤٥٠، الهامش (٢).

(٢) تقدّم تخريجه في ص ٤٥٠، الهامش (٤).

(٣) لم نتحقّقه.

أنّ تكبيرةً واحدة ـ و هي تكبيرة الإحرام التي يحرم بها منافيات الصلاة ـ مجزئة في تحصيل تلك الطبيعة التي جعلها افتتاحاً، و أنّ ضمّ ماعداها من التكبيرات الستّ أفضل في تحصيل ما تعلّق به الغرض من الأمر بالافتتاح بالتكبير، فيكون سائر التكبيرات جزءاً لما جعله الشارع افتتاحاً للصلاة أوّلاً و بالذات، و لنفس الصلاة ثانياً و بالعرض، و بهذا يحصل التوفيق بين الأخذ بظواهر النصوص و عدم التخطّي عمّا اتّفقت عليه كلمة الأصحاب من وجوب إحدى التكبيرات، و لزوم تعيّنه بالقصد، فعلى هذا يكون المراد بالدخول و الافتتاح الذي يعتبر أن يقصده بتكبيرة الإحرام هو الدخول المعتدّ به الذي يحصل بالتلبّس بأركان الصلاة و [واجباتها][1]، و يترتّب عليه حرمة المنافيات، كما أنّ المراد بالخروج الذي يقصده بالتسليمة الأولى من التسليمتين الأخيرتين إنّما هو الخروج بهذا المعنى الذي لاينافيه بقاء نحوٍ من التلبّس المصحّح لإتيان الأخيرة بعده بعنوان الجزئيّة على سبيل الاستحباب، والله العالم.

ثمّ إنّا لو قلنا بتعيّن الأُولى للإحراميّة فأتى بالجميع قاصداً للإحراميّة بالأخيرة، صحّت الأخيرة، و تحقّق بها الدخول في الصلاة، و بطل ما قبلها؛ لمخالفته للمأموربه.

نعم، بناءً على أنّ تعيّن الأُولى من باب أنّها أوّل ما يتحقّق المسمّى و إلّا فليس لتكبيرة الإحرام خصوصيّة زائدة عن طبيعة التكبير المأتيّ به للافتتاح قديتّجه صحّة الجميع فيما إذا لم يؤثّر قصده تقييداً في الفعل أو في طلبه بحيث يخرجه عن حقيقته بأن قصد بالأُولى التكبيرة التي لايتحقّق بها الإحرام، أو قصد

---

(١) بدل ما بين المعقوفين في النسخ الخطّيّة و الحجريّة: «واجباته». و الصحيح ما أثبتناه.

امتثال الأمر الاستحبابي المتعلّق بغير تكبيرة الإحرام لا الوجوبي، بل أتى بجميعها بقصد وقوعها امتثالاً لأوامرها الواقعيّة على ما هي عليه، ولكن قصد بالأخيرة تكبيرة الإحرام لزعمه أنّ لها خصوصيّةً يعتبر قصدها في مقام الإطاعة، فهو من باب غلطه في اعتقاده، و هو غير قادحٍ في صحّة عمله و وقوعه امتثالاً لأمره الواقعي الذي قصد إطاعته بهذا الفعل.

و كذا لو قلنا بأنّ الجميع هو أفضل أفراد الواجب فأتى بالجميع و قصد بخصوص الأخيرة امتثال الواجب و بما قبلها الاستحباب؛ إذ لا أمر استحبابيّ على هذا القول، كما هو واضح.

و لو قلنا بتعيّن الأخيرة فقصدها بالأولى فإن أتى بما بعدها على أنّه مستحبّ خارجيّ، لم يقدح ذلك في صحّة صلاته، و إن أتى به على أنّه من الصلاة، فقد زاد في صلاته.

و هل تبطل الصلاة بمثل هذه الزيادة؟ فيه تأمّل يأتي تحقيقه في محلّه إن شاء الله.

تنبيه: مقتضى إطلاق كثيرٍ من النصوص و الفتاوى كصريح بعضٍ[1]: عدم اختصاص استحباب الاستفتاح بسبع تكبيرات بالفرائض، بل يعمّ النوافل أيضاً، والله العالم.

(و لو كبّر و نوى الافتتاح ثمّ كبّر) ثانياً **(و نوى الافتتاح)** أيضاً **(بطلت**

---

(١) كالشيخ المفيد في المقنعة: ١١١، و ابن إدريس في السرائر ١: ٢٣٧، و المحقّق الحلّي في المعتبر ٢: ١٥٥، و العلّامة الحلّي في مختلف الشيعة ٢: ٢٠٣، ضمن المسألة ١١٤، و منتهى المطلب ٥: ٣٥، و الشهيد في الذكرى ٣: ٢٦٢.

صلاته) على المشهور، بل في الجواهر: بلاخلاف أجده فيه بين القدماء و المتأخّرين[1].

و ظاهرهم كصريح غير واحدٍ: عدم الفرق بين العامد و الناسي.

و ربما يلوح من كلماتهم ابتناء الحكم المزبور على ما أجمعوا عليه من ركنيّته، و قد فُسّر الركن في كلماتهم بما كان نقصه و زيادته عمداً و سهواً موجباً للبطلان.

و لكن قد أشرنا في صدر المبحث إلى اختلافهم في تفسير الركن، و أنّ غير واحدٍ منهم فسّره بما كان نقصه عمداً و سهواً مبطلاً من دون تعرّضٍ لزيادته، فلا يصحّ الاستدلال للمدّعى بالإجماع على أنّه ركن؛ إذ لم يعلم كونه بهذا المعنى مراداً للمُجمعين، و إنّما القدر المسلّم الذي يمكن دعوى الإجماع عليه إنّما هو كونه ركناً بمعنى كون نقصه مطلقاً مُخلاً، و أمّا كون زيادته أيضاً كذلك فلم يدلّ عليه دليلٌ، بل الأصل يقتضي خلافه.

و ربما يستدلّ له بعموم ما دلّ على أنّ «مَنْ زاد في صلاته فعليه الإعادة»[2].

و فيه أوّلاً[3]: أنّ حاله حينئذٍ حال غيره من الأقوال و الأفعال المعتبرة في الصلاة من القراءة و الأذكار و نحوها، فلا مقتضي لتخصيص تكبيرة الافتتاح بالذكر، مع أنّ الالتزام بأنّ إعادة مطلقها موجبة للبطلان ـ كما هو ظاهر كلامهم إن

---

(۱) جواهر الكلام ۹: ۲۲۰.

(۲) الكافي ۳: ۳۵۵/ ۵، التهذيب ۲: ۱۹۴/ ۷۶۴، الاستبصار ۱: ۳۷۶/ ۱۴۲۹، الوسائل، الباب ۱۹ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح ۲.

(۳) الظاهر زيادة قوله: «أوّلاً».

لم يكن صريحه ـ في خصوص المقام كما ترى؛ إذ ربما تكون إعادتها لاحتمال خللٍ في الأُولى أو برجاء إدراك فضيلةٍ و نحوها، و لا يُظنّ بأحدٍ أن يلتزم ببطلان الصلاة بإعادة سائر الأذكار في مثل هذه الموارد، بل ربما يتأمّل في صحّة إطلاق الزيادة عرفاً بعد رفع اليد عن الأُولى و إعادتها ثانياً، كما هو لازم قصد الافتتاحيّة بها فضلاً عن انصراف الإطلاقات إليه، و على تقدير تسليمه فإنّما يتّجه الالتزام بالبطلان مع العمد، لا مطلقاً، كما ستعرفه في محلّه إن شاء الله.

و بما أشرنا إليه ـ من التأمّل في صدق اسم الزيادة في كثيرٍ من الفروض خصوصاً فيما لو كانت الثانية مأتيّاً بها من باب الاحتياط لاحتمال خللٍ في الأُولى أو برجاء إدراك فضيلةٍ كالجهريّة و نحوها ـ ظهر لك ضعف الاستدلال عليه في صورة العمد بما في كلام شيخنا المرتضى ﷺ من أنّها زيادة واقعة على جهة التشريع، فتبطل الصلاة بها مع العمد اتّفاقاً[1]؛ إذ بعد تسليم الكبرى يتوجّه عليه أنّه قد لا يتحقّق معه عنوان التشريع، كما لو كان بقصد الاحتياط أو لرجاء تدارك الفضيلة.

و توهّم أنّ قصد الاحتياط أو رجاء تدارك الفضيلة بالإعادة إنّما يُخرج الفعل عن كونه تشريعاً إذا أمكن فيه الاحتياط، لا في مثل تكبيرة الافتتاح، التي تتوقّف [إعادتها][2] على الإبطال المنهيّ عنه[3]، **مدفوع**: بأنّ تعذّر الاحتياط لا ينافي قصده المنافي لصدق عنوان التشريع، مع أنّا نفرضه في النافلة التي لا نقول فيها

---

(١) كتاب الصلاة ١: ٢٩٧.

(٢) بدل ما بين المعقوفين في النسخ الخطّيّة و الحجريّة: «إعادته». و الصحيح ما أثبتناه.

(٣) سورة محمّد ٤٧: ٣٣.

بحرمة إبطالها، كما لو تلبّس بنافلةٍ و نسي بعض وظائفها فبدا له أن يرفع اليد عمّا تلبّس به و يستأنفها إمّا لتدارك الوظيفة أو لزعمه فسادها، فجدّد النيّة و استأنفها برجاء المشروعيّة لا على سبيل الجزم كي يتحقّق معه عنوان التشريع.

و الحاصل: أنّه لا يصحّ تفريع هذا الفرع المعنون في كلامهم على مثل هذه المباني الغير المنطبقة عليه، فمن هنا قد يغلب على الظنّ أنّ مبناه تسالمهم على أنّ كلّ ما كان نقصه عمداً و سهواً مُخلاً بالصلاة فزيادته أيضاً كذلك، فكأنّ هذا إجماعيّ لديهم، ولكن لا عبرة بمثل هذا الظنّ ما لم يتحقّق الإجماع عليه.

و يمكن الاستدلال له بأنّ التكبيرة الثانية هي في حدّ ذاتها لا يصحّ وقوعها افتتاحاً لصلاته، لا لحرمتها من حيث التشريع، فيمتنع وقوعها عبادةً كي يتوجّه عليه بعض ما عرفت، بل لأنّ صحّتها موقوفة على وقوعها امتثالاً لأمرها و لا أمر بها حين فعلها؛ لأنّ أمرها سقط بفعل الأُولى، فيمتنع وقوع الثانية أيضاً صحيحةً ما دامت الأُولى باقية بصفة الصحّة؛ إذ لا امتثال عقيب الامتثال، فالثانية تقع باطلةً جزماً، سواء صدرت عمداً أو غفلةً عن الأُولى، و هي تُبطل سابقتها أيضاً؛ فإنّها لاتقع بقصد الافتتاح إلّا بعد رفع اليد عن الأُولى و العزم على استئناف الصلاة، و هذا العزم و إن لم نقل بكونه من حيث هو موجباً لبطلان الأجزاء السابقة، و إلّا لاتّجه صحّة الثانية، كما سنشير إليه، ولكن اقترانه بما يقتضيه هذا العزم من استئناف الصلاة مانع عن بقاء الهيئة الاتّصاليّة المعتبرة في الصلاة بين التكبيرة الأُولى و بين ما بعدها بنظر العرف، كما هو الشأن في جميع الأفعال العاديّة التي يعتبر في صدق كونه عرفاً فعلاً واحداً بقاء الهيئة الاتّصاليّة، فإنّ العزم على رفع

اليد عنها و التلبّس بما يقتضيه هذا العزم مانع عن بقاء الهيئة الاتّصاليّة الموجبة لصدق الوحدة العرفيّة بينها و بين ما بعدها، بخلاف ما لو كان ما تلبّس به صادراً لا مع هذا العزم، فإنّه قد لا يؤثّر في رفع الهيئة الاتّصاليّة، كما لا يخفى على المتأمّل.

و قد جعل الأصحاب نظر العرف مناطاً في الفعل الكثير الماحي لصورة الصلاة، و من الواضح أنّ إعادة تكبيزة الإحرام ـ التي هي عبارة عن استئناف الصلاة ـ أشدّ تأثيراً لدى العرف في محو الصورة القائمة بالأُولى مع ما بعدها من تأثير مثل الطفرة و نحوها ممّا مثّلوا بها لمحو الصورة، فليتأمّل.

و كيف كان فما ذكره المشهور من بطلان الصلاة بإعادة تكبيرة الإحرام إن لم يكن أقوى فلاريب في أنّه أحوط، ولكن قضيّة الاحتياط خصوصاً لو وقعت الثانية غفلةً عن الأُولى: إنّما هو إتمام الفريضة ثمّ الإعادة.

ثمّ إنّه صرّح غير واحدٍ[1] بأنّه لايعتبر في البطلان بالافتتاح ثانياً نيّة الصلاة معه؛ لأنّه بقصده الافتتاح يصير ركناً، و لا يقدح فيه عدم مقارنة النيّة التي هي شرط في صحّة الصلاة، لا لكونه للافتتاح.

أقول: فكأنّهم أرادوا بنيّة الصلاة معه النيّة التي اعتبروها في أوّل الصلاة مقارنةً لأوّل جزءٍ من التكبير، و إلّا فقصد الصلاة معه من مقوّمات ماهيّة الافتتاح؛ إذ لا معنى لقصد الافتتاح بالتكبير إلّا قصد الشروع به في الصلاة، فلا يتأتّى هذا القصد ممّن لم يكن قاصداً للصلاة معه.

نعم، يعقل أن يأتي بتكبيرةٍ قاصداً كونها هي ماهيّة تكبيرة الافتتاح، لكنّه

---

(١) كالمحقّق الكركي في جامع المقاصد ٢: ٢٣٩، و الشيخ الأنصاري في كتاب الصلاة ١: ٢٩٧.

مجرّد قصدٍ لا حقيقة له؛ لأنّ قصد الافتتاحيّة مأخوذ في ماهيّتها، فما لم يكن قاصداً بها الافتتاح حقيقةً فهي ليست في الحقيقة بتكبيرة الافتتاح.

و الحاصل: أنّ محلّ الكلام إنّما هو فيما لو كبّر ثانياً و نوى به الافتتاح حقيقةً، لامجرّد الإتيان بصورته، و لا ينافي ذلك عدم صحّته في الواقع، كما هو واضح.

ثمّ لا يخفى عليك أنّ بطلان التكبيرتين في الفرض مبنيّ على عدم بطلان الصلاة بنيّة الخروج، كما قوّيناه فيما سبق، و إلّا فقصد الافتتاح ثانياً لا يكون إلّا بعد رفع اليدعن الأُولى و العزم على استئناف صلاته مع العمد، و مع السهو لا يكون إلّا بعد أن يرى الإنسان نفسه خارجاً، فلايبقى معه أثر للعزم السابق، أي ترتفع الاستدامة الحكميّة، الذي هو مناط القول بالبطلان بنيّة الخروج، فيتّجه حينئذٍ صحّة الصلاة بالتكبير الثاني.

(و إن كبّر ثالثةً و نوى) أيضاً **(الافتتاح، انعقدت الصلاة أخيراً)** على المشهور من بطلان الثانية و كونها مُبطلةً للأُولى.

و كذا على القول بانعقادها بالثانية من حيث سبقها بنيّة الخروج.

ولكن بناءً على عدم كون زيادتها سهواً مبطلةً ـ كما مال إليه أو قال به غير واحدٍ من المتأخّرين ـ قد يشكل انعقادها بالثالثة فيما لو وقعت الثانية سهواً؛ فإنّ الثالثة حينئذٍ حالها حال الثانية التي أتى بها عمداً في كونها باطلةً و مُبطلةً، كما هو واضح.

(و يجب أن يكبّر) للإحرام **(قائماً، فلو كبّر قاعداً مع القدرة)** على القيام **(أو)** و **(هو آخذ في القيام، لم تنعقد صلاته)** عامداً كان أو ساهياً

بلا خلاف فيه على الظاهر، بل إجماعاً، كما ادّعاه بعضٌ[١].

و يدلّ عليه ـ مضافاً إلى إطلاقات الأدلّة الدالّة على اعتبار القيام في الصلوات المفروضة، الظاهرة في إرادته حال التكبير أيضاً كالقراءة، بل بعضها كاد أن يكون صريحاً في ذلك، مثل قول الباقر عليه السلام في صحيحة زرارة: «ثمّ استقبل القبلة بوجهك، و لا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلاتك، فإنّ الله عزّ و جلّ يقول لنبيّه في الفريضة: **﴿فولّ وجهك شطر المسجد الحرام و حيث ما كنتم فولّوا وجوهكم شطره﴾**[٢] و قُمْ منتصباً، فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: مَنْ لم يقم صلبه فلا صلاة له»[٣] الحديث ـ خصوصُ موثّقة عمّار في حديثٍ، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلٍ وجبت عليه صلاة من قعودٍ فنسي حتّى قام وافتتح الصلاة و هو قائم ثمّ ذكر، قال: «يقعد و يفتتح الصلاة و هو قاعد (و لا يعتد بافتتاحه الصلاة و هو قائم)[٤] و كذلك إن وجبت عليه الصلاة من قيامٍ فنسي حتّى افتتح الصلاة و هو قاعد فعليه أن يقطع صلاته و يقوم فيفتتح الصلاة و هو قائم، و لا يقتدي[٥] بافتتاحه و هو قاعد»[٦].

و صحيحة سليمان بن خالد قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «في الرجل إذا أدرك الإمام و هو راكع فكبّرو هو مقيم صلبه ثمّ ركع قبل أن يرفع الإمام رأسه فقد أدرك

---

(١) العاملي في مدارك الأحكام ٣: ٣٢٢.

(٢) البقرة ٢: ١٤٤.

(٣) الفقيه ١: ٨٥٦/١٨٠، الوسائل، الباب ٩ من أبواب القبلة، ح ٣.

(٤) ما بين القوسين ورد في الموضع الثاني من التهذيب.

(٥) في المصدر: «ولا يعتد».

(٦) التهذيب ٢: ٣٥٣ـ١٤٦٦/٣٥٤، و ٣: ٥٩٧/٢٣١، الوسائل، الباب ١٣ من أبواب القيام، ح ١.

الركعة»[١].

و ظاهر النصوص و الفتاوى ـ إن لم يكن صريحها ـ إنّما هو اعتبار القيام بل و كذا إقامة الصلب في حال التكبير مطلقاً من أوّله إلى آخره من غير فرقٍ بين المنفرد و الإمام و المأموم، فما عن الشيخ في المبسوط و الخلاف و المصنّف في المعتبر ـ من أنّ المأموم إن كبّر تكبيرةً واحدة للافتتاح و الركوع و أتى ببعض التكبير منحنياً، صحّت صلاته[٢] ـ ضعيف؛ كيف! و الخبر الأخير نصّ في المأموم.

و يدلّ على ضعفه ـ مضافاً إلى ذلك ـ صحيحة زيد الشحّام أنّه سأل أباعبدالله عليه السلام عن رجل انتهى إلى الإمام و هو راكع، قال: «إذا كبّر و أقام صلبه ثمّ ركع فقد أدرك»[٣].

و حكي عن الشيخ أنّه استدلّ على ما ذهب إليه بأنّ الأصحاب حكموا بصحّة هذا التكبير و انعقاد الصلاة به، و لم يفصّلوا بين أن يكبّر قائماً أو يأتي به منحنياً، فمَن ادّعى البطلان احتاج إلى الدليل[٤]. انتهى.

و فيه ما عرفت.

ثمّ إنّ الكلام في أنّ القيام حال التكبير هل هو في حدّ ذاته ركن في الصلاة كما يظهر من بعض كلماتهم، أو أنّ ركنيّته بلحاظ شرطيّته للتكبير؟ ممّا لا يترتّب

---

(١) الكافي ٣: ٣٨٢/ ٦، التهذيب ٣: ٤٣/ ١٥٢، الاستبصار ١: ٤٣٥/ ١٦٧٩، الوسائل، الباب ٤٥ من أبواب صلاة الجماعة، ح ١.

(٢) المبسوط ١: ١٠٥، الخلاف ١: ٣٤٠ـ ٣٤١، المسألة ٩٢، المعتبر ٢: ١٥٤، و حكاه عنها الفاضل الاصبهاني في كشف اللثام ٣: ٤٢٣، و العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٣٤٤.

(٣) الفقيه ١: ٢٥٤ـ ٢٥٥/ ١١٥٠، الوسائل، الباب ٤٥ من أبواب صلاة الجماعة، ح ٣.

(٤) الخلاف ١: ٣٤١، المسألة ٩٢، و حكاه عنه الفاضل الاصبهاني في كشف اللثام ٣: ٤٢٣.

على تحقيقه ثمرة مهمّة، و سيأتي بعض الكلام فيه في محلّه إن شاء الله.

(و المسنون فيها أربع) أي هي من المسنون فيها، لا أنّ المسنون فيها منحصر بالأربع:

أحدها: (أن يأتي بلفظ الجلالة من غير مدٍّ بين حروفها) بإشباع فتح الهمزة أو مدّ الألف زائداً على القدر الذي يتوقّف عليه إفصاح الألف.

أمّا استحباب ترك إشباع الهمزة: فلأنّه أحوط؛ حيث إنّها تشبه بالاستفهام و إن لم يكن مقصوداً، بل قد يقال فيه بالبطلان لو تولّد من إشباعها الألف؛ لتغيير صورتها، مضافاً إلى صيرورتها كالاستفهام.

و هو لا يخلو عن وجهٍ و إن أمكن دعوى عدم خروج الكلمة بهذا النحو من التغيير في المحاورات عن حقيقتها بحيث يُعدّ لحناً، كما يظهر من بعضٍ[1].

و أمّا استحباب ترك مدّ الألف: فلم يظهر وجهه و إن حكي عن بعضٍ[2] التصريحُ بالمنع عنه؛ اقتصاراً على القدر المتيقّن من الصورة. و هو ضعيف، و ما ذُكر وجهاً له أمكن جَعْله منشأً لرجحان تركه من باب الاحتياط و إن لايخلو عن تأمّلٍ.

(و) الثاني: أن يأتي **(بلفظ «أكبر» على وزن «أفعل»)** أي من غير إشباع الهمزة أو الباء؛ فإنّه أحوط.

و في المدارك قال في شرح العبارة: مفهومه جواز الخروج عن الوزن، و لابدّ من تقييده بما إذا لم تبلغ الزيادة حرفاً، و إلّا بطل و لو لم يقصد معناه على

---

(١) صاحب الجواهر فيها ٩:٢٢٦.

(٢) السيّد الطباطبائي في رياض المسائل ٣:١١٧، و حكاه عنه صاحب الجواهر فيها ٩:٢٢٧.

الأظهر؛ لخروجه بذلك عن المنقول[١]. انتهى.

أقول: قد أشرنا إلى إمكان دعوى عدم خروج الكلمة عن حقيقتها بـهذا النحو من التغييرات الكثيرة الدوران في المحاورات، الناشئة من تغليظ القـول و تفخيمه أو إشباع حركته بحيث يُعدّ لحناً لدى العرف، و الله العالم.

(و) الثالث: (أن يُسمع الإمام مَنْ خلفه تلفّظه بها) على المشهور، بل عن المنتهى: لا نعرف فيه خلافاً[٢].

و كفى به دليلاً على المدّعى بعد البناء على المسامحة، مضافاً إلى مـا دلّ على استحباب أن يُسمع الإمام مَنْ خلفه كلّ ما يقول.

كصحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ينبغي للإمام أن يُسمع مَنْ خلفه كلّ ما يقول»[٣] إلى آخره.

و ربما يستدلّ له أيضاً بالمستفيضة المتقدّمة في مسألة استحباب الافتتاح بسبع.

كقوله عليه السلام في صحيحة الحلبي: «و إن كنت إماماً [فإنّه] يجزئك أن تكبّر واحدةً تجهر فيها و تسرّ ستّاً»[٤].

و في خبر أبي بصير: «غير أنّك إذا كنتَ إماماً لم تجهر إلّا بواحدةٍ»[٥].

---

(١) مدارك الأحكام ٣: ٣٢٣.

(٢) منتهى المطلب ٥: ٣٩، و حكاه عنه صاحب الجواهر فيها ٩: ٢٢٨.

(٣) التهذيب ٣: ٤٩/ ١٧٠، الوسائل، الباب ٥٢ من أبواب صلاة الجماعة، ح ٣.

(٤) تقدّم تخريجها في ص ٤٥٦، الهامش (٤) و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(٥) تقدّم تخريجه في ص ٤٥٠، الهامش (١).

و في خبر الحسن بن راشد: «إنّ النبي ﷺ كان يكبّر واحدة يجهر بها و يُسرّ ستّاً»(١).

و المناقشة فيها ـ بعدم دلالتها على رجحان الإجهار بواحدةٍ؛ لكون الأخير منها حكاية فعلٍ مجمل، و ما عداه لا ظهور له في الاستحباب ـ ممّا لا ينبغي الالتفات إليها؛ فإنّ المتبادر منها ليس إلّا إرادة بيان ما هو وظيفة الإمام، فهي ظاهرة في أنّ وظيفته الإجهار بواحدةٍ و إسرار ما عداها من التكبيرات الافتتاحيّة، فهذه الأخبار تخصّص عموم صحيحة أبي بصير، المتقدّمة(٢) الدالّة على استحباب أن يُسمع الإمام مَنْ خلفه كلّ ما يقول بالنسبة إلى ما عدا تكبيرة الإحرام من التكبيرات الستّ الافتتاحيّة.

و يتلوها في الضعف الخدشةُ فيها بعدم دلالتها على إرادة تكبيرة الإحرام؛ لجواز إرادة واحدةٍ من التكبيرات السبع على الإطلاق؛ لما أشرنا إليه ـ فيما سبق ـ من أنّه بعد البناء على أنّ لتكبيرة الإحرام خصوصيّةً موجبةً لتمييزها بالقصد لا ينبغي الارتياب في انسباق إرادته إلى الذهن من الواحدة التي يجهر بها لأجل المناسبة الظاهرة و مناسبة ما عداها للمشاركة في الحكم بالإسرار، خصوصاً مع اعتضاده بما عرفت.

و ربما يناقش فيها أيضاً بأنّها لا تدلّ إلّا على استحباب الجهر، و النسبة بين الجهر و إسماع جميع مَنْ خلفه العمومُ من وجهٍ، فلا تنهض هذه الروايات شاهدةً على المدّعى.

---

(١) تقدّم تخريجه في ص ٤٤٨، الهامش (٢).

(٢) في ص ٤٨٠.

و يمكن الجواب عنه: بأنّ المناسبة بين الحكم و موضوعه تجعلها ظاهرةً في إرادة إسماع مَنْ خلفه. هذا، مع أنّ فيما عدا هذه الأخبار ممّا ذُكر غنىً و كفاية.

(و) **الرابع: (أن يرفع المصلّي يديه بها)** على المشهور، بل عن المعتبر نفي الخلاف فيه بين العلماء، و عن المنتهى: بين أهل العلم، و عن جامع المقاصد: بين علماء الإسلام، و عن الصدوق: أنّه من دين الإماميّة[١].

و يشهد له أخبار كثيرة:

منها: صحيحة معاوية بن عمّار قال: رأيت أبا عبد الله عليه السلام حين افتتح الصلاة رفع يديه أسفل من وجهه قليلاً[٢].

و صحيحته الأُخرى، قال: رأيت أبا عبد الله عليه السلام في الصلاة يرفع يديه حتى تكاد تبلغ أُذنيه[٣].

و في صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «إذا [قمت في][٤] الصلاة فكبّرت فارفع يديك، و لا تجاوز بكفّيك أُذنيك، أي حيال خدّيك»[٥].

و صحيحته الأُخرى عن أحدهما عليهما السلام قال: «ترفع يديك في افتتاح الصلاة

---

(١) المعتبر ٢: ١٥٦، منتهى المطلب ٥: ٣٦، جامع المقاصد ٢: ٢٤٠، الأمالي: ٥٠٩-٥١١، المجلس ٩٣، و حكاها عنها العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٣٤٦.

(٢) التهذيب ٢: ٦٥/ ٢٣٤، الوسائل، الباب ٩ من أبواب تكبيرة الإحرام، ح ٢.

(٣) لم نقف على روايةٍ بهذا اللفظ لمعاوية بن عمّار في المصادر الحديثيّة، و نسبها إليه السبزواري في ذخيرة المعاد: ٢٦٧، و البحراني في الحدائق الناضرة ٨: ٤٣، و هي كما في رواية صفوان بن مهران الجمّال، راجع: الهامش (٢) من ص ٤٨٣.

(٤) بدل ما بين المعقوفين في النسخ الخطّيّة و الحجريّة: «أقمت». و المثبت من المصدر.

(٥) الكافي ٣: ٣٠٩ (باب افتتاح الصلاة و الحدّ في التكبير...) ح ٢، الوسائل، الباب ١٠ من أبواب تكبيرة الإحرام، ح ٢.

قبالة وجهك، و لا ترفعهما كلّ ذلك»[١].

و في صحيحة صفوان، قال: رأيت أبا عبد الله عليه السلام إذا كبّر في الصلاة رفع يديه حتى تكاد تبلغ أُذنيه[٢].

و في صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّ و جلّ: **﴿فصلّ لربّك وانحر﴾**[٣] قال: «هو رفع يديك حذاء وجهك»[٤].

و عن الطبرسي رحمه الله في كتاب مجمع البيان ـ في تفسير الآية المذكورة ـ عن عمر بن يزيد، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول في قوله: **﴿فصلّ لربّك وانحر﴾**: «هو رفع يديك حذاء وجهك»[٥].

و عن جميل بن درّاج قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: **﴿فصلّ لربّك وانحر﴾** فقال بيده هكذا، يعني استقبل بيديه حذاء وجهه القبلة في افتتاح الصلاة[٦].

و عن الأصبغ بن نباتة عن أمير المؤمنين عليه السلام «لمّا نزلت هذه السورة قال النبي صلى الله عليه و آله لجبرئيل: ما هذه النحيرة التي أمرني [بها] ربّي؟ قال: ليست بنحيرة ولكن يأمرك إذا تحرّمت للصلاة أن ترفع يديك إذا كبّرت و إذا ركعت و إذا رفعت رأسك من الركوع و إذا سجدت، فإنّه صلاتنا و صلاة الملائكة في السماوات

---

(١) الكافي ٣: ٣٠٩/١، الوسائل، الباب ١٠ من أبواب تكبيرة الإحرام، ح ١.

(٢) التهذيب ٢: ٦٥ـ٦٦/٢٣٥، الوسائل، الباب ٩ من أبواب تكبيرة الإحرام، ح ١.

(٣) الكوثر ١٠٨: ٢.

(٤) التهذيب ٢: ٦٦/٢٣٧، الوسائل، الباب ٩ من أبواب تكبيرة الإحرام، ح ٤.

(٥) مجمع البيان ٩ـ١٠: ٥٥٠، الوسائل، الباب ٩ من أبواب تكبيرة الإحرام، ح ١٦.

(٦) مجمع البيان ٩ـ١٠: ٥٥٠، الوسائل، الباب ٩ من أبواب تكبيرة الإحرام، ح ١٧.

السبع، فإنّ لكلّ شيءٍ زينةً، و إنّ زينة الصلاة رفع الأيدي عند كلّ تكبيرةٍ»[١].

و عن عليّ عليه السلام في قوله تعالى: ﴿**فصلّ لربّك وانحر**﴾[٢] أنّ معناه «ارفع يديك إلى النحر في الصلاة»[٣].

و خبر الفضل بن شاذان ـ المرويّ عن العلل و العيون ـ عن مولانا الرضا عليه السلام قال: «إنّما ترفع اليدان بالتكبير لأنّ رفع اليدين ضرب من الابتهال و التبتّل و التضرّع، فأحبّ الله عزّ و جلّ أن يكون العبد في وقت ذكره متبتّلاً متضرّعاً مبتهلاً، و لأنّ في رفع اليدين إحضار النيّة و إقبال القلب على ما قال و قصد، و لأنّ الفرض من الذكر [إنّما هو] الاستفتاح، و كلّ سنّة فإنّما تؤدّى على جهة الفرض، فلمّا أن كان في الاستفتاح الذي هو الفرض رفع اليدين أحبّ أن يؤدّوا السنّة على جهة ما يؤدّى الفرض»[٤].

و خبر معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام في وصيّة النبي صلّى الله عليه و آله لعليّ عليه السلام، قال: «و عليك برفع يديك في الصلاة و تقليبهما»[٥].

و خبر إسماعيل بن جابر عن أبي عبد الله عليه السلام في رسالةٍ طويلة كتبها إلى أصحابه، إلى أن قال: «دعوا رفع أيديكم في الصلاة إلّا مرّةً واحدة حين تفتتح

---

(١) مجمع البيان ٩ـ١٠: ٥٥٠، الوسائل، الباب ٩ من أبواب تكبيرة الإحرام، ح ١٣ و ١٤، و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(٢) الكوثر ١٠٨: ٢.

(٣) مجمع البيان ٩ـ١٠: ٥٥٠، الوسائل، الباب ٩ من أبواب تكبيرة الإحرام، ح ١٥.

(٤) علل الشرائع: ٢٦٤ (الباب ١٨٢) ح ٩، عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ١١١ (الباب ٣٤) ح ١، الوسائل، الباب ٩ من أبواب تكبيرة الإحرام، ح ١١، و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(٥) الكافي ٨: ٧٩/٣٣، الوسائل، الباب ٩ من أبواب تكبيرة الإحرام، ح ٨.

الصلاة، فإنّ الناس قد شهروكم بذلك، و الله المستعان، و لا حول و لا قوّة إلّا بالله»[١].

و حكي عن السيّد المرتضى ـ قدّس الله روحه ـ القول بوجوبه في جميع تكبيرات الصلاة مدّعياً عليه الإجماع.

قال في محكيّ الانتصار: و ممّا انفردت به الإماميّة القولُ بوجوب رفع اليدين في كلّ تكبيرات الصلاة؛ لأنّ أبا حنيفة و أصحابه و الثوري لايرون رفع اليدين بالتكبير إلّا في الافتتاح للصلاة[٢]، إلى أن قال: و الحجّة فيما ذهبنا إليه طريقة الإجماع و براءة الذمّة[٣]. انتهى.

و قد تعجّب غير واحدٍ من دعواه الإجماع على ما ذهب إليه، مع أنّه لم ينقل القول به من أحدٍ منهم عدا الإسكافي في خصوص تكبيرة الإحرام[٤].

و ربما جعل بعضٌ[٥] دعواه الإجماع شاهدةً على أنّ مراده بالوجوب تأكّد الاستحباب.

و حكي عن بعض متأخّري المتأخّرين[٦] الميلُ إلى ما ذهب إليه السيّد من

---

(١) الكافي ٢:٨ـ١/٧، الوسائل، الباب ٩ من أبواب تكبيرة الإحرام، ح ٩.

(٢) تحفة الفقهاء ١٢٦:١ و ١٣٢، بدائع الصنائع ١٩٩:١ و ٢٠٧، المبسوط ـ للسرخسي ـ ١٤:١، الهداية ـ للمرغيناني ـ ٤٦:١، اختلاف العلماء: ٤٨، حلية العلماء ١١٦:٢، التهذيب ـ للبغوي ـ ٨٥:١، المجموع ٤٠٠:٣، المحلّى ٨٧:٤، المغني و الشرح الكبير ٥٧٤:١.

(٣) الانتصار: ٤٤، و لم نعثر على الحاكي عنه تلك العبارة فيما بين أيدينا من المصادر.

(٤) حكاه عنه الشهيد في الذكرى ٣٧٤:٣.

(٥) صاحب الجواهر فيها ٢٢٩:٩.

(٦) كالاصبهاني في كشف اللثام ٤٣٦:٣، و الكاشاني في مفاتيح الشرائع ١٢٦:١، مفتاح ١٤٦، و البحراني في الحدائق الناضرة ٤٢:٨ و ما بعدها، و الحاكي عنهم صاحب الجواهر فيها ٢٣٠:٩.

القول بوجوبه في جميع التكبيرات، أخذاً بظاهر الأمر الوارد في بعض الأخبار المتقدّمة[١].

و فيه ـ بعد الغضّ عن جملةٍ من القرائن الداخليّة و الخارجيّة المرشدة إلى إرادة الاستحباب، كالعلل المذكورة في الروايات المناسبة للاستحباب، و كونه ممّا أوصى به النبي صلى الله عليه و آله لعليّ عليه السلام، مع معروفيّة الاستحباب بين الأصحاب قديماً و حديثاً، و بُعْد إرادة الوجوب الشرعي عند كلّ تكبيرةٍ مع عدم وجوب أصل التكبير، أي مخالفته لظاهر الأمر الوارد في مثل هذه الموارد، و لذا لم يحتمله أحد في نظائر المقام ممّا ورد الأمر بفعلٍ عند الإتيان بمستحبٍّ، كالقيام أو الطهارة أو استقبال القبلة حال الأذان و الإقامة و نظائرها، و عدم أولويّة حمله على الوجوب الشرطي من الحمل على الاستحباب، خصوصاً في مثل المقام الذي يظهر من الأخبار الواردة فيه أنّ المصلحة المقتضية لطلبه إنّما هي في نفس الرفع الواقع حال التكبير، لا في التكبير الواقع حاله ـ أنّه و إن ورد الأمر برفع اليدين عند تكبيرة الافتتاح أو في الصلاة على سبيل الإجمال في جملةٍ من الروايات ولكن لم يرد في خبرٍ الأمرُ به عند كلّ تكبيرةٍ على وجهٍ يمكن دعوى ظهوره في الوجوب إلّا في خبر[٢] الأصبغ، و هو أيضاً و إن وقع فيه التعبير بلفظ الأمر ولكنّ التعليلين الواقعين فيه يجعلانه ظاهراً في الاستحباب، كما لا يخفى، فهذه الرواية ـ بعد تسليم سندها ـ بنفسها [غير][٣] صالحة لصَرف سائر الروايات التي ورد فيها الأمر برفع

---

(١) في ص ٤٨٢، و هي صحيحة زرارة.
(٢) تقدّم الخبر في ص ٤٨٣.
(٣) ما بين المعقوفين أضفناه لأجل السياق.

اليد عند تكبيرة الافتتاح أو في الصلاة على سبيل الإجمال.

نعم، لو قال قائل بوجوبه عند تكبيرة الافتتاح بالخصوص، كما حكي القول به عن الإسكافي[١]؛ جموداً على ظاهر الأمر الوارد في غير واحدٍ من الأخبار المتقدّمة[٢]، لم يكن بعيداً؛ لإمكان منع صلاحيّة القرائن الداخليّة و الخارجيّة ـ التي تقدّمت[٣] الإشارة إليها ـ لصَرف الأخبار الخاصّة عن ظاهرها.

و لكن يضعّفه معارضتها بصحيحة عليّ بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال: «على الإمام أن يرفع يده في الصلاة، ليس على غيره أن يرفع يده في الصلاة»[٤] فإنّه نصٌّ في عدم وجوب رفع اليد في الصلاة على مَنْ عدا الإمام، و ظاهره إرادته حال التكبير الذي من شأنه أن يرفع فيه اليد، و أظهر مصاديقه حال تكبيرة الافتتاح.

و ما احتمله في الحدائق من إرادته حال القنوت[٥] مع بُعْده في حدّ ذاته يدفعه: مافي الوسائل من رواية الحديث عن قرب الإسناد عن عبد الله بن الحسن عن جدّه عليّ بن جعفر أنّه قال في آخره: «أن يرفع يديه في التكبير»[٦].

و كيف كان فظهور الأمر الوارد في تلك الأخبار في الوجوب ليس بأقوى من ظهور هذه الصحيحة في إرادة الرفع حال تكبيرة الافتتاح، التي يكون الرفع

---

(١) راجع: الهامش (٤) من ص ٤٨٥.
(٢) في ص ٤٨٢ ـ ٤٨٣.
(٣) في ص ٤٨٦.
(٤) التهذيب ٢: ١١٥٣/٢٨٧، الوسائل، الباب ٩ من أبواب تكبيرة الإحرام، ح ٧.
(٥) الحدائق الناضرة ٨: ٤٥.
(٦) الوسائل، الباب ٩ من أبواب تكبيرة الإحرام، ذيل ح ٧، و راجع: قرب الإسناد: ٢٠٨/ ٨٠٨.

حالها معروفاً لدى الخاصّة و العامّة بحيث يكون أوّل ما يتبادر إلى الذهن من إطلاق الأمر به أو الرخصة في تركه، بل الأمر بالعكس، و لا يمكن الجمع بينها بتخصيص تلك الأخبار بالإمام جمعاً بينها و بين هذه الصحيحة؛ لاستلزامه تخصيص الأكثر المستهجن، مع أنّه لا قائل بهذا التفصيل، و لذا حُمل التفصيل الوارد في الصحيحة على تأكّد الاستحباب.

قال الشيخ في محكيّ التهذيب ـ بعد أن أورد الصحيحة المزبورة ـ: المعنى في هذا الخبر أنّ فعل الإمام أكثر فضلاً و أشدّ تأكيداً من فعل المأموم و إن كان فعل المأموم أيضاً فيه فضل[١].

و ليكن الرفع ليديه **(إلى)** حذاء **(أُذنيه)**.

في الجواهر قال في شرح العبارة: أي شحمتيهما؛ لأنّهما أوّل الغاية، كما هو معقد المحكيّ من إجماع الخلاف[٢] و عبارة كثير من الأصحاب، بل هو نصّ المحكيّ من عبارة فقه الرضا عليه السلام[٣] و المنسوب إلى روايةٍ في المحكيّ عن المعتبر و غيره[٤]، بل لعلّه المستفاد من النهي ـ في النصوص المعتبرة ـ عن مجاوزة الأُذنين[٥]. انتهى.

أقول: إرادة الرفع إلى أوّل الغاية من إطلاق الأمر برفع اليد إلى حذاء الأُذن

---

(١) التهذيب ٢: ٢٨٨، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٨: ٤٥.

(٢) الخلاف ١: ٣٢٠ـ٣٢١، المسألة ٧٢، و حكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٣٤٦.

(٣) راجع الهامش (٢ و ٣) من ص ٤٨٩.

(٤) المعتبر ٢: ٢٠٠، منتهى المطلب ٥: ١٣٣، و حكاه عنهما العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٣٤٧.

(٥) جواهر الكلام ٩: ٢٣١ـ٢٣٢.

أو الوجه و نحوهما لا يخلو عن بُعْدٍ؛ فإنّ المتبادر من الأمر برفع اليد إلى حذاء الوجه أو الخدّ أو الأُذن إرادة المحاذاة بينهما، لابين رؤوس الأصابع و أوّل جزءٍ من الوجه و نحوه، و لا ينهض لإثبات إرادة هذا المعنى شيٌ من المذكورات، و لعلّه ﷺ أيضاً لم يقصد بها إلّا الاستدلال لأصل المدّعى، لا لهذا التفسير، و إلّا فمعقد إجماع الخلاف كالرواية المحكيّة عن المعتبر ـ على ما حكي نقله في بعض الكتب[1] ـ إنّما هو كعبارة المتن.

و أمّا النهي عن مجاوزة الأُذنين الوارد في النصوص إن لم يكن المتبادر منه مجاوزة معظم الكفّ عن مجموع الأُذنين فلا أقلّ من مجاوزة شيٍ منها و لو رؤوس الأصابع عن الأُذن التي هي اسم لمجموع العضو لا لخصوص شحمتها.

و أمّا عبارة فقه الرضا على ما حكاها في الحدائق[2] فهي أيضاً كعبارة المتن ظاهرة في إرادة محاذاة مجموع العضو، بل ربما يظهر منها أنّ المراد بالمحاذاة المأمور بها ما لا ينافيه تجاوز بعض اليد و لو من أُصول الأصابع ما عدا الإبهام؛ فإنّ ما في كتاب الفقه الرضوي ـ على ما حكاه في الحدائق ـ صورته هكذا: «فإذا افتتحت الصلاة فكبّر و ارفع يديك بحذاء أُذنيك، و لا تجاوز بإبهاميك حذاء أُذنيك، و لا ترفع يديك بالدعاء في المكتوبة حتّى تجاوز بهما رأسك، و لا بأس بذلك في النافلة و الوتر»[3].

فالأولى إبقاء المتن على ظاهره، و الاستشهاد له بالرضوي و الرواية

---

(١) مفتاح الكرامة ٢:٣٤٧.

(٢) الحدائق الناضرة ٨:٤٧.

(٣) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: ١٠١-١٠٢.

المحكيّة عن المعتبر من باب المسامحة، و إلّا فليس في شيء من الأخبار المعتبرة ما يدلّ على استحباب الرفع إلى هذا الحدّ.

نعم، ورد في جملةٍ منها النهي عن التجاوز عنه، فهذا الحدّ غاية للرفع المستحبّ بشهادة جملةٍ من الأخبار الآتية، و أمّا استحباب إنهائه إلى هذا الحدّ فلم يثبت لو لا البناء على المسامحة.

و أمّا الأخبار المتضمّنة لبيان حدّ الرفع فقد تقدّم جملة منها.

كصحيحة معاوية بن عمّار، و فيها: «رفع يديه أسفل من وجهه قليلاً»[١].

و في صحيحته الثانية: «يرفع يديه حتّى تكاد تبلغ أُذنيه»[٢].

و في صحيحة زرارة: «فارفع يديك، و لا تجاوز بكفّيك أُذنيك، أي حيال خدّيك»[٣].

و في صحيحته الثانية: «ترفع يديك في افتتاح الصلاة قبالة وجهك، و لا ترفعهما كلّ ذلك»[٤].

و في صحيحة صفوان: «رفع يديه حتّى تكاد تبلغ أُذنيه»[٥].

و في صحيحة ابن سنان: «هو رفع يديك حذاء وجهك»[٦].

---

(١) تقدّم تخريجها في ص ٤٨٢، الهامش (٢).

(٢) راجع: الهامش (٣) من ص ٤٨٢.

(٣) تقدّ تخريجها في ص ٤٨٢، الهامش (٥).

(٤) تقدّم تخريجها في ص ٤٨٣، الهامش (١).

(٥) تقدّم تخريجها في ص ٤٨٣، الهامش (٢).

(٦) تقدّم تخريجها في ص ٤٨٣، الهامش (٤).

و في خبر المجمع[١]: «هو رفع يديك حذاء وجهك»[٢].

و في خبر جميل: «استقبل بيديه حذاء وجهه»[٣].

و في المرسل المرويّ عن عليّ عليه السلام: «ارفع يديك إلى النحر في الصلاة»[٤].

و في صحيحة حمّاد ـ الواردة في تعليم الصادق عليه السلام ـ: «و رفع يديه حيال وجهه»[٥].

و في خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «فإذا افتتحت الصلاة فكبّرت فلا تجاوز أُذنيك، و لا ترفع يديك بالدعاء في المكتوبة تجاوز بهما رأسك»[٦].

و عن منصور بن حازم قال: رأيت أبا عبد الله عليه السلام افتتح الصلاة، فرفع يديه حيال وجهه، و استقبل القبلة ببطن كفّيه[٧].

و في الصحيح عن ابن سنان قال: رأيت أبا عبد الله عليه السلام رفع يديه حيال وجهه حين استفتح[٨].

و هذه الأخبار كما تراها قد وقع في أغلبها التحديد بحيال الوجه، و لا ينافيه الخبران[٩] الحاكيان لفعله عليه السلام من أنّه رفع يديه حتى تكاد تبلغ أُذنيه؛ لأنّ هـذا يتحقّق برفع اليدين إلى حيال الوجه.

---

(١) في النسخ الخطّيّة و الحجريّة: «الاحتجاج» بدل «المجمع». و الصحيح ما أثبتناه.

(٢) تقدّم تخريجه في ص ٤٨٣، الهامش (٥).

(٣) تقدّم تخريجه في ص ٤٨٣، الهامش (٦).

(٤) تقدّم تخريجه في ص ٤٨٤، الهامش (٣).

(٥) الكافي ٣: ٣١١/٨، الفقيه ١: ١٩٦-١٩٧/٩١٦، التهذيب ٢: ٨١/٣٠١، الوسائل، الباب ١ من أبواب أفعال الصلاة، ح ١.

(٦) التهذيب ٢: ٦٥/٢٣٣، الوسائل، الباب ٩ من أبواب تكبيرة الإحرام، ح ٥.

(٧) التهذيب ٢: ٦٦/٢٤٠، الوسائل، الباب ٩ من أبواب تكبيرة الإحرام، ح ٦.

(٨) التهذيب ٢: ٦٦/٢٣٦، الوسائل، الباب ٩ من أبواب تكبيرة الإحرام، ح ٣.

(٩) أي: خبرا معاوية بن عمّار و صفوان، المتقدّمان في ص ٤٨٢، و ٤٨٣.

و يحتمل قويّاً كون التحديد تقريبيّاً قصد به بيان استحباب الرفع إليه تقريباً، لا على سبيل التحقيق، فلا ينافيه فعله عليه السلام فيما حكاه عنه معاوية بن عمّار في صحيحته[1] الأُولى من أنّه رفع يديه أسفل من وجهه قليلاً، كما أنّه لا ينافيه أيضاً الأمر برفعهما إلى النحر في المرسل[2] المرويّ عن عليّ عليه السلام.

نعم، لو أُريد بكونهما أسفل من وجهه أسفليّة جميعهما عن جميع الوجه، لكان الاختلاف بينهما بيّناً، فإنّهما حينئذٍ تكونان حيال المنكبين، فيتّجه على هذا التقدير ما حكي عن ابن أبي عقيل من أنّه قال: يرفعهما حذو منكبيه أو حيال خدّيه، و لا يجاوز بهما أُذنيه[3].

ولكن إرادة هذا المعنى من الصحيحة لا تخلو عن بُعْدٍ؛ إذ لا يعبّر في العرف عن هذا المعنى بذلك التعبير، ولكن مع ذلك لا يبعد الالتزام باستحباب الرفع إلى حذاء المنكبين أيضاً من باب المسامحة؛ لنسبته إلى روايةٍ فيما حكاه في الحدائق[4] عن الفاضلين في المعتبر و المنتهى من أنّهما قالا في بحث الركوع في تكبير الركوع: يرفع يديه حذاء وجهه، و في روايةٍ إلى أُذنيه، و بها قال الشيخ[5]. و قال الشافعي: إلى منكبيه[6]، و به رواية عن أهل البيت عليهم السلام[7]. انتهى.

---

(١) تقدّمت الصحيحة في ص ٤٨٢.

(٢) تقدّم المرسل في ص ٤٨٤.

(٣) حكاه عنه الشهيد في الذكرى ٣: ٢٥٩.

(٤) الحدائق الناضرة ٨: ٤٦.

(٥) الخلاف ١: ٣٢٠، المسألة ٧٢، المبسوط ١: ١٠٣.

(٦) الأُم ١: ١٠٣-١٠٤، مختصر المزني: ١٤، الحاوي الكبير ٢: ٩٨، المهذّب ـ للشيرازي ـ ١: ٧٨، حلية العلماء ٢: ٩٥، الوجيز ١: ٤١، الوسيط ٢: ٩٥، التهذيب ـ للبغوي ـ ٢: ٨٥، العزيز شرح الوجيز ١: ٤٧٥، روضة الطالبين ١: ٣٣٨، المجموع ٣: ٣٠٥ و ٣٠٧، المغني و الشرح الكبير ١: ٥٤٧.

(٧) المعتبر ٢: ٢٠٠، منتهى المطلب ٥: ١٣٣-١٣٤.

و لولا أنّهم جعلوا الرفع إلى حذاء أُذنيه قسيماً للرفع إلى حيال الوجه، لكنّا نحتمل قويّاً أن يكون مقصودهم بالرفع إلى حذاء أُذنيه محاذاتهما من ناحية الوجه، لا المحاذاة من جانبيهما، كما ينطبق عليه الأخبار المعتبرة.

و كيف كان فالذي يظهر من الأخبار المعتبرة إنّما هو استحباب رفع اليدين إلى حيال الوجه أو أسفل منه قليلاً حتى ينتهي إلى الأُذنين، و أمّا أزيد من ذلك فقد ورد النهي عنه في غير واحدٍ من الأخبار المتقدّمة.

و هل هو مكروه أو حرام؟ وجهان بل قولان، أوجههما: الأوّل؛ إذ لا ينسبق إلى الذهن من النهي الوارد في مثل هذه الموارد الحرمةُ الشرعيّة، بل المتبادر منه إمّا الكراهة، أو المنع الغيري الناشئ من مانعيّة المنهيّ عنه عن الصحّة أو الكمال، كما أنّ المتبادر من الأمر في مثل هذه الموارد إمّا الاستحباب أو الوجوب الشرطي لا الشرعي؛ لعدم المناسبة، كما تقدّمت الإشارة إليه آنفاً. و حمله على الكراهة النفسيّة أو الغيريّة الناشئة من مانعيّته عن الكمال لا الصحّة أوفق بظواهر إطلاقات الأمر برفع اليدين، و أنسب بقاعدة الإجزاء، فهو الأشبه، كما أنّ الأشبه حمل التحديد الواقع في الأخبار ـ من كون الرفع إلى حيال الوجه أو أسفل منه قليلاً ـ على الاستحباب و الأفضليّة؛ جمعاً بينها و بين الأخبار التي ورد فيها الأمر بالرفع مطلقاً؛ لما عرفت مراراً من أنّه لا مقتضي لحمل المطلق على المقيّد في المستحبّات؛ إذ الداعي للحمل كون المقيّد بظاهره بياناً لما أُريد من الإطلاق بعد فرض وحدة التكليف، كما هو شرط الحمل، و هذا إنّما هو فيما إذا كان التكليف إلزاميّاً، كما لو ورد ـ مثلاً ـ إنّه يجب على مَنْ أفطر عتق رقبة، و ورد أيضاً: إن

أفطرت فأعتق رقبة مؤمنة، فإنّه متى تعيّن الإتيان بالمقيّد في مقام الخروج عن عهدة هذا التكليف ـ أعني كفّارة الإفطار ـ كما هو مقتضى ظاهر الأمر بالمقيّد، امتنع الاجتزاء بأيّ فردٍ يكون من أفراد المطلق، كما تقتضيه أصالة الإطلاق في المطلق، فيكشف ذلك عن أنّ مراده بالمطلق لم يكن إلّا بيان أصل الحكم على سبيل الإهمال، و قد بيّن تمام مراده بذكر المقيّد، فيكون المقيّد قرينةً كاشفةً عمّا أُريد من المطلق.

و **احتمال** كون الأمر المتعلّق بالمقيّد ندبيّاً بلحاظ كونه أفضل الأفراد أو وجوباً تخييريّاً فلا ينافي أصالة الإطلاق **غير** معتنىً به؛ لمخالفته لظاهر المقيّد، و لا يصحّ ارتكاب التأويل في المقيّد بواسطة أصالة الإطلاق؛ حيث إنّ ظهور المطلق في الإطلاق موقوف على عدم بيان إرادة المقيّد حتى يتمشّى فيه دليل الحكمة، القاضي بحمل المطلق على الإطلاق، و المقيّد بظاهره بيان لما أُريد من المطلق، فيكون ظهور المقيّد في الوجوب التعييني حاكماً على ظهور المطلق في الإطلاق.

هذا إذا كان التكليف إلزاميّاً، و أمّا إذا كان ندبيّاً، فالطلب المتعلّق بالمقيّد لا يقتضي بظاهره إلّا كون هذا الفرد بالخصوص مستحبّاً، و هو لاينافي إرادة الإطلاق من المطلق؛ لجواز أن يكون للطبيعة بلحاظ تحقّقها في ضمن أيّ فردٍ تكون مرتبة من المحبوبيّة مقتضية للأمر بها أمراً ندبيّاً أو إلزاميّاً، و أن يكون لبعض مصاديقها مزيّة مقتضية للأمر بإيجاده في مقام الخروج عن عهدة ذلك التكليف أمراً ندبيّاً، فيكون هذا الفرد أفضل الأفراد، فلا يستكشف من الأمر الندبي المتعلّق

بالمقيّد أنّ مراد الآمر بأمره المطلق هو هذا المقيّد بالخصوص، فلا يصلح أن يكون هذا الأمر الندبي بياناً لما أُريد من الإطلاق كي يكون ظهوره حاكماً على أصالة الإطلاق، كما لا يخفى على المتأمّل.

و هاهنا فوائد ينبغي التنبيه عليها:

الأُولى: قد ورد في رواية أبي بصير و عبارة الرضوي، المتقدّمتين[1] النهي أيضاً عن رفع اليدين بالدعاء في المكتوبة حتى يجاوز بهما الرأس. و لعلّ هذا هو المراد بالخبر الذي رواه ابن أبي عقيل ـ على ما في محكيّ الذكرى[2] ـ من أنّه قال: جاء عن أمير المؤمنين عليه السلام: «أنّ النبي صلى الله عليه و آله مرّ برجلٍ يصلّي و قد رفع يديه فوق رأسه، فقال: ما لي أرى أقواماً يرفعون أيديهم فوق رؤوسهم كأنّها آذان خيل شُمُس».

و عن المعتبر و المنتهى أيضاً روايته عن عليّ عليه السلام[3].

قال المجلسي رحمه الله في محكيّ البحار: روى المخالفون هذه الرواية في كتبهم، فبعضهم روى: «آذان خيل» [و بعضهم: «أذناب خيل»][4] قال في النهاية: «مالي أراكم رافعي أيديكم في الصلاة كأنّها [أذناب][5] خيل شُمُس» هي جمع

---

(١) في ص ٤٨٩ و ٤٩١.

(٢) الذكرى ٣: ٢٦٠، و حكاه عنه المجلسي في بحارالأنوار ٨٤: ٣٧٣/٢٦، و كذا البحراني في الحدائق الناضرة ٨: ٤٧.

(٣) المعتبر ٢: ١٥٧، منتهى المطلب ٥: ٣٩، و حكاه عنهما العاملي في الوسائل، الباب ١٠ من أبواب تكبيرة الإحرام، ح ٤، و كذا البحراني في الحدائق الناضرة ٨: ٤٧.

(٤) ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(٥) بدل ما بين المعقوفين في النسخ الخطّيّة و الحجريّة: «آذان». و المثبت من المصدر.

«شَموس» و هي النُّفور من الدوابّ الذي لا يستقرّ لشَغَبه وحدّته[1]. انتهى.

و العامّة حملوها على رفع الأيدي في التكبير؛ لعدم قولهم بشرعيّة القنوت في أكثر الصلوات. و تبعهم الأصحاب، فاستدلّوا بها على كراهة تجاوز اليد عن الرأس في التكبير. و لعلّ الرفع للقنوت منها أظهر. و يحتمل التعميم أيضاً، و الأحوط الترك فيهما معاً[2]. انتهى كلام المجلسي.

أقول: ما استظهره من إرادة حال القنوت في محلّه؛ حيث إنّ سوق التعبير يقضي بإرادة رفعٍ له نوع استمرارٍ، كما في المشبّه به، لا الرفع الحاصل حال التكبير، الذي لا استقرار له.

ولكن ما ذكره من أنّ الأحوط الترك فيهما كان وجيهاً لو كان مستند الترك فيهما منحصراً في احتمال إرادة التعميم من هذه المرسلة، و قد عرفت وقوع التصريح بالمنع عن الرفع بهما حتى يجاوز بهما الأُذنين في التكبير فضلاً عن الرأس في الأخبار المعتبرة، و عن الرفع بهما بالدعاء الشامل لحال القنوت و غيره حتى يجاوز بهما الرأس في خبر أبي بصير و الرضوي المتقدّمين[3]، ولكن المكتوبة لا مطلقاً، فهو الأقوى، سواء قلنا بدلالة هذه الرواية عليه أم لا، ولكنّ المتبادر من مثل هذه النواهي الكراهة، لا الحرمة الشرعيّة، كما تقدّمت الإشارة إليه مراراً، و الله العالم.

الثانية: مقتضى الجمود على ظواهر الأدلّة التعبّديّة إنّما هو استحباب رفع

---

(١) النهاية ـ لابن الأثير ـ ٢: ٥٠١ «شمس».

(٢) بحارالأنوار ٨٤: ٣٧٣ـ٣٧٤، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٨: ٤٨ـ٤٩.

(٣) في ص ٤٨٩ و ٤٩١.

اليدين معاً، فلو رفع إحداهما أورفعهما على سبيل التعاقب، لا يجزئ.

نعم، لدى الضرورة أمكن القول باستحباب ما تيسّر منه؛ لقاعدة الميسور و نحوها، و الله العالم.

الثالثة: المشهور بين أصحابنا ـ رضوان الله عليهم ـ في كيفيّة الرفع ـ كما ادّعاه غير واحدٍ[1] ـ أنّه يبتدئ في التكبير بابتداء رفع يديه و ينتهي بانتهائه و يرسلهما بعد ذلك، بل في محكيّ المعتبر و المنتهى: هو قول علمائنا[2]. و علّلوه بأنّه هو معنى رفع اليدين بالتكبير.

و ناقش فيه في الحدائق: بأنّ الرفع بالتكبير و إن كان لايتحقّق إلّا بهذا إلّا أنّ هذه العبارة غير موجودة في شيءٍ من أخبار المسألة، و إنّما هي في كلام الأصحاب، و لا حجّة فيه[3].

و أورد عليه في الجواهر: بأنّ النصّ موجود، ولكن دعوى أنّ هذا هو معناه لا يخلو من نظرٍ[4].

أقول: أمّا النصّ: فهي رواية العلل، المتقدّمة[5]؛ حيث وقع فيها التعبير بلفظ رفع اليدين بالتكبير، ولكن في بعض الكتب المصنّفة وجدتها بلفظة «في» بدل

---

(١) كالسبزواري في ذخيرة المعاد: ٢٦٨، و البحراني في الحدائق الناضرة ٨:٤٩، و السيّد الطباطبائي في رياض المسائل ٣:١٢٧، و صاحب الجواهر فيها ٩:٢٣٤.

(٢) المعتبر ٢:٢٠٠، منتهى المطلب ٥:١٣٤، و حكاه عنهما البحراني في الحدائق الناضرة ٨:٤٩.

(٣) الحدائق الناضرة ٨:٤٩.

(٤) جواهر الكلام ٩:٢٣٤-٢٣٥.

(٥) في ص ٤٨٤.

«الباء». و لعلّه سهو من الناسخ.

و كيف كان فالمتبادر من الأمر برفع اليد في التكبير أو بالتكبير أو عند كلّ تكبيرة أو: «إذا كبّرت» ـ كما ورد جميع ذلك في النصوص المتقدّمة[١] ـ إنّما هو إرادة المقارنة العرفيّة، كما صرّح به في الجواهر[٢] و غيره[٣]، لا المطابقة الحقيقيّة ابتداءً و وسطاً و انتهاءً، و لعلّ المشهور أيضاً لم يقصدوا إلّا هذا.

و حكي عن بعضٍ القولُ بأنّ التكبير بعد تمام الرفع و قبل الإرسال[٤]؛ لظاهر قوله عليه السلام في صحيحة الحلبي أو حسنته: «إذا افتتحت الصلاة فارفع كفّيك ثمّ ابسطهما بسطاً ثمّ كبّر ثلاث تكبيرات»[٥] الحديث.

و فيه: أنّه لم يقصد بلفظة «ثمّ» في هذه الرواية الترتيب، كما لايخفى على مَنْ تدبّر فيها، كما أنّه لم يقصد الترتيب بالعكس من لفظة «الفاء» في صحيحة زرارة: «إذا [قمت في][٦] الصلاة فكبّرت فارفع يديك»[٧] الحديث، بل المراد به ـ بحسب الظاهر ـ هو الرفع حال التشاغل بالتكبير.

و كيف كان فظاهره عدم إرادته قبل التكبير، فلو سُلّم ظهور الخبر المزبور

---

(١) راجع: ص ٤٨٢ و ما بعدها.

(٢) جواهر الكلام ٩: ٢٣٥.

(٣) كتاب الصلاة ـ للشيخ الأنصاري ـ ١: ٣٠١.

(٤) حكاه البحراني في الحدائق الناضرة ٨: ٤٩، و كذا الشهيد في الذكرى ٣: ٣٨١ عن الكراجكي في الروضة.

(٥) الكافي ٣: ٣١٠/ ٧، التهذيب ٢: ٦٧/ ٢٤٤، الوسائل، الباب ٨ من أبواب تكبيرة الإحرام، ح ١.

(٦) بدل ما بين المعقوفين في النسخ الخطّيّة و الحجريّة: «أقمت». و المثبت من المصدر.

(٧) تقدّم تخريجها في ص ٤٨٢، الهامش (٥).

في المعنى المذكور، فليجمع بينه و بين سائر الأخبار بالتخيير، والله العالم.

و حكي عن ثالثِ القولُ بأنّه حال الإرسال[١]. و لم يعلم مستنده.

قيل: لعلّه لدعوى أنّ المراد من البسط في الرواية هو الإرسال[٢].

و فيه ما لا يخفى.

الرابعة: يستحبّ أن تكون اليدان حال الرفع مبسوطتين مضمومتي الأصابع مستقبلاً ببطنهما القبلة.

أمّا البسط و الاستقبال: فلصحيحة منصور بن حازم قال: رأيت أباعبدالله عليه السلام افتتح الصلاة، فرفع يديه حيال وجهه، و استقبل القبلة ببطن كفّيه»[٣] فإنّها كما تدلّ على الاستقبال تدلّ على البسط أيضاً بالالتزام.

و يدلّ عليه أيضاً قوله عليه السلام في خبر الحلبي، المتقدّم[٤]: «ثمّ ابسطهما بسطاً» إلى آخره، و قد أشرنا آنفاً إلى أنّ لفظة «ثمّ» في هذه الرواية ـ بحسب الظاهر ـ لم يقصد بها إلّا الترتيب الذكري.

و أمّا ضمّ الأصابع: فربما استظهر من كلمات الأصحاب اتّفاقهم على استحبابه فيما عدا الإبهام، و أمّا الإبهام فقد اختلفوا فيه.

قال في محكيّ الذكرى: ولتكن الأصابع مضمومةً، و في الإبهام قولان، و

---

(١) حكاه البحراني في الحدائق الناضرة ٨: ٤٩.

(٢) جواهر الكلام ٩: ٢٣٥.

(٣) تقدّم تخريجها في ص ٤٩١، الهامش (٧).

(٤) في ص ٤٩٨.

فرقه أولى، و اختاره ابن إدريس[١] تبعاً للمفيد و ابن البرّاج[٢]، و كلّ ذلك منصوص[٣]. انتهى.

أقول: و كفى بما ذكره من أنّ كلّ ذلك منصوص في جواز الالتزام و الأخذ بكلٍّ منه من باب التسليم بعد البناء على المسامحة.

و ربما يستدلّ أيضاً لاستحباب الضمّ بخبر حمّاد ـ المشتمل على تعليم الصلاة ـ حيث قال فيها: فقام أبو عبد الله عليه‌السلام مستقبل القبلة منتصباً فأرسل يديه جميعاً على فخذيه قد ضمّ أصابعه، إلى أن قال: و قال بخشوع: «الله أكبر»[٤] فإنّه و إن لم يذكر في الخبر رفع اليدين حال تكبيرة الإحرام ـ و لذا ناقش صاحب الحدائق[٥] في الاستدلال به للمدّعى ـ إلّا أنّ ما تضمّنه من أنّه عليه‌السلام أرسل يديه جميعاً على فخذيه قد ضمّ أصابعه ـ بحسب الظاهر ـ لم يكن إلّا مقدّمةً للرفع الذي ينبغي الجزم بعدم تركه في هذه الصلاة التي أُريد بها تعليم الصلاة التامّة الحدود، خصوصاً بعد الالتفات إلى أنّه رفع يديه حيال وجهه إذا كبّر للركوع و إذا كبّر للسجود، فمن المستبعد جدّاً تركه للرفع في الافتتاح مع أنّه أهمّ، فلا يبعد سقطه من الرواية، أو أنّ حمّاد لم يتعرّض لنقله إمّا غفلةً أو لعدم تعلّق غرضه إلّا بنقل الخصوصيّات الخارجة عمّا كان متعارفاً لديهم في صلاتهم، و رفع اليدين

---

(١) السرائر ١:٢١٦.

(٢) المقنعة: ١٠٣، المهذّب ١:٩٢.

(٣) الذكرى ٣:٢٥٩ـ٢٦٠، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٨:٥١.

(٤) تقدّم تخريجه في ص ٤٩١، الهامش (٥).

(٥) الحدائق الناضرة ٨:٥١.

حال تكبيرة الإحرام كان معروفاً لدى الخاصّة و العامّة، فلم يكن له داعٍ إلى نقله.

هذا، ولكنّ الإنصاف عدم ثبوت الأحكام الشرعيّة بمثل هذه الدعاوي المبنيّة على الحدس و التخمين.

هذا، مع أنّ من الممكن كونه عليه السلام تاركاً لرفع اليدين في الافتتاح في تلك الصلاة التي كان المقصود بها تعليم آدابها على الوجه الأكمل دفعاً لتوهّم وجوبه، الناشئ من معروفيّته لدى الخاصّة و العامّة مع عدم احتياج أصل مشروعيّته إلى البيان، و كون ما صدر منه من الرفع في تكبير الركوع و السجود وافياً ببيان كيفيّته، فليتأمّل.

و ربما يستدلّ له أيضاً بما عن المحدّث المجلسي في البحار عن زيد النرسي عن أبي الحسن [الأوّل] عليه السلام[1] أنّه رآه يصلّي فكان إذا كبّر في الصلاة ألزق أصابع يديه: الإبهام و السبّابة و الوسطى و التي تليها، و فرّج بينها و بين الخنصر، ثمّ يرفع يديه بالتكبير قبالة وجهه ثمّ يرسل يديه و يلزق بالفخذين، و لا يفرّج بين أصابع يديه، فإذا ركع كبّر، و رفع يديه بالتكبير قبالة وجهه ثمّ يلقم ركبتيه كفّيه و يفرّج بين الأصابع، فإذا اعتدل لم يرفع يديه، و ضمّ الأصابع بعضها إلى بعض كما كانت، و يلزق يديه مع الفخذين، ثمّ يكبّر و يرفعهما قبالة وجهه كما هي ملتزق الأصابع فيسجد[2]، الحديث.

و لكن هذا الخبر تضمّن تفريق الخنصر، و هو خلاف المشهور، و لذا رمي

(١) ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(٢) أصل زيد النرسي (ضمن الأصول الستّة عشر): ٥٣، بحار الأنوار ٨٤: ٢٢٥/١٢، و عنه في الحدائق الناضرة ٨: ٥١-٥٢.

هذه الفقرة بالشذوذ[١].

و قيل: لا منافاة بينه و بين الاستشهاد بسائر فقراته للمدّعى[٢].

و فيه إشكال، ولكن لا إشكال في الأخذ بظاهره من باب التسامح و إن كان مخالفاً للمشهور؛ فإنّ عمومات أدلّة التسامح لا تقصر عن شموله، و الله العالم.



(١) نسبها إلى الشذوذ العلّامة الطباطبائي في الدرّة النجفيّة: ١١٨، و صاحب الجواهر فيها ٩: ٢٣٧.

(٢) قاله صاحب الجواهر فيها ٩: ٢٣٧.

فهرس الموضوعات

تنبيه على أُمور:

تنبيهان:

المقدّمة السابعة: في الأذان و الإقامة

النظر الأوّل: فيما يؤذّن له و يقام

النظر الرابع: في أحكام الأذان

و فيه مسائل:

فوائد:

الركن الثاني: في أفعال الصلاة

الواجب الأوّل: النيّة

مستحبّات تكبيرة الإحرام

فوائد:

